ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ

ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್

ಕರ್ನಾಟಕ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಹಿತ್ಯಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ: ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ|| ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ

ಲೇಖಕರು :
ಕೆ. ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦ ೦೦೧

ASTITVA VADA: A book on critical idiom by K. V. Thirumalesh, Published by Karnataka Sahitya Akademy, Nrupatunga Road, Bangalore-560 001. Pages : 160 + xii
Price: Rs. 40/-

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೮೯
ಎರಡನೆ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೯೯

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ|| ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೧

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಟಿ. ಎಸ್. ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೧.

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೪೦/-

ಮುದ್ರಕರು :
ಅನುಭವ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
೧೨೧೩, ೫ನೇ ಬ್ಲಾಕ್
ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೧೦
ದೂರವಾಣಿ: ೩೪೦೧೫೭೭/೨೨೦೪೮೬೮

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಮಾತು

ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ' ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಅವು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿವೆ.

ಈ ಮಾಲೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಓದುಗರಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ಸಾಹದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಂಥ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮುಗಿದುಹೋಗಿವೆ. ಒಂದೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮರುಮುದ್ರಣವಾಗಿ ಅವೂ ಮುಗಿದುಹೋಗಿವೆ. ಈಗ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಕಾಡೆಮಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ ಅಭಿನಂದನೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಮರುಮುದ್ರಣ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರ "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ" ಒಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೆ|| ಅನುಭವ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಇವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೯೯ — ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ'ಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತದ್ದು ಜಾನ್.ಡಿ.ಜಂಪ್ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೆಥುಯಿನ್ ಪ್ರಕಾಶನದವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ 'ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಈಡಿಯಂ' ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಗ್ರಿ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮಾಲೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅನುವಾದವಾಗಲಿ, ಅನುಕರಣೆಯಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು.

ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಾದಗಳಿಗೂ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭ, ನಡೆದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಪಡೆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ರೊಮ್ಯಾಟಿಸಿಜಂ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದುದಾದರೂ, ಅದು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪವೇ

ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು 'ನವ್ಯತೆ', 'ವಾಸ್ತವತಾವಾದ', 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾದ ಈ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಇದರಿಂದ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾದೀತು ಎಂದು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ, ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ದಾಟಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಚರ್ಚೆಗೂ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಒಳನೋಟಗಳನ್ನೂ, ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೭೦-೮೦ ಪುಟಗಳ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಆದಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಡಕವಾಗಿ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಕಟ್ಟು-ನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದೆರಡು ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವೂ ಆಗಿವೆ.

ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾದಗಳು, ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಕೆಲವು ಚಳವಳಿಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು, ವಿಷಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು,

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಆದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ - ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಆದಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಒಂದೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೇ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸುವ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಮಾಲೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಏಕರೂಪತೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯಬಿದ್ದ ಕಡೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪರಿಚಿತ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅನುವಾದಿಸಿ, ಮೊದಲ ಸಲ ಬಳಸಿದಾಗ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭ್ಯಾಸಸೂಚಿ'ಯೊಂದು ಇದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಮೂಲಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವರ್ಷ ಮತ್ತು ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಮೂದಿಸಿದೆ.

ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ವರ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಅಭ್ಯಾಸಸೂಚಿ'ಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಾಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕೈಕೊಂಡ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ.

ಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಕಾಡೆಮಿಗೂ, ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಲಹೆ-ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ|| ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೂ, ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಲೇಖಕರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೯೮೯ - ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು, ಕಳೆದ ಆರೇಳು ದಶಕಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ. ತಕ್ಕಷ್ಟು ಗಂಭೀರವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಈ ಕುರಿತ ಚಿಂತನ ಪರಂಪರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾದುದೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಒಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ಎರಡು, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು; ಮೂರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳೂ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ, ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರಿವು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರುವುದೂ, ಮತ್ತು ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಈ ಗೊಂದಲದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು

ಕ್ರಮೇಣ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಿರುಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ, ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ॥ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಮಾಲೆಯ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿ ಮಿತ್ರರು ಈ ಮಾಲೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು, ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ'ವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟವರು, ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರೆಂದು ಹೆಸರು ಮಾಡಿರುವ, ಶ್ರೀ ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಶ್ಮಿ ಮುದ್ರಣದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಅವರು.

ಈ ಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೮೯

- ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು: ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಹೌದಪ್ಪಾ ಹೌದೋ ನೀನೇ ದೇವ್ರ
ನಿನ್ನ್ಯ ನೀ ತಿಳಿದರ‍್ಯರ
ನಿನಗಿಲ್ಲೋ ದೂರ‍್ಯ

- ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬರು

೧. ವಿಷಯ ಪ್ರವೇಶ

ಸಾರ್ತ್ರ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂಬ ಪದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಇಂಥದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದೊಡನೆ ನಮಗೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಹೈಡೆಗರ್, ಸಾರ್ತ್ರ್, ಕಾಮ್ಯೂ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೆಸರುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಹಲವು ಪ್ರಮುಖ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು, ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ-ಎಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಇತರ ಹಲವು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಜ್ಞಾತೃ (Subject)ವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತು (Object)ವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಇತರ ತತ್ವಚಿಂತನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹುಸರ್ಲ್‌ನ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ (Phenomenology)ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಮನಸ್ಸು ಮುಖ್ಯಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾತೃ ಬರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವವನೂ, ಸಕಲ ಭಾವನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಲಿಚ್ಛಿಸುವುದು,

ನೇರವಾಗಿಯೂ ಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು.

ಮೊತ್ತಮೊದಲಾಗಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' (Existence) ಎಂಬ ಪದದ ಕುರಿತು ತುಸು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಈ ಪದವನ್ನು ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪದವು ಒಂದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೂ ನೀರಸವೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಉದ್ದೇಶಿಸುವ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯೆ-ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತ, ಬದುಕುವುದೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಇದುವೇ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ತನ್ನ "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾನವತಾವಾದ" (Existentialism is a Humanism) ಎಂಬ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನೋಡೋಣ:

> ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಎದುರಾಗುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಾನೆ-ಹಾಗೂ ನಂತರ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನು ವಿವರಣೆಗೆ ದೊರಕದೆ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಏನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು. ನಂತರದ ತನಕ ಅವನು ಏನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಮನುಷ್ಯನಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು, ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಹೊರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರವೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ, ಇದರ ಅರ್ಥ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವವನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹೈಡೆಗರ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿರುವ ಜೀವಿಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಿಲೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಕುದುರೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇವತೆ-ನಾವು ನಂಬುವುದಾದರೆ-ಇದೆ; ಆದರೆ ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇವರೂ ಹಾಗೆಯೇ; ಇದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಕೇವಲ ಅವನ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಇದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೂಡಿರುತ್ತವೆ.

"ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ" (Existentialism)ವೆನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಮೆಕ್ವಾರಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ವಿಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಹೆತ್ತು ಸಮಂಜಸವಾದೀತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವಾದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಸಬಯಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ತನಕ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರದಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಿರ್ಣಯ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ನೆನೆಗುದಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ, ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆ, ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಬಂದೊದಗುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಯೂ

ಉಗಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ-ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಹಾಕುವ ಒತ್ತಿನಿಂದ. ಇಂಥ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಇತಿಹಾಸ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸದಿರದು. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಬೂಬರ್, ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮುಂತಾದ ಈಚಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದೊಳಕ್ಕೆ ಅಂತರ್‌ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿತ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ತನ್ನತನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಇತರ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಫಲತೆ, ಪರೋನ್ಮುಖತೆ, ಮರಣ, ಪರಿಮಿತತ್ವ ಮುಂತಾದವು. ಪರಂಪರಾಗತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಫಲತೆ, ಪರೋನ್ಮುಖತೆಯೆಂದೊಡನೆ ಇದು ನಿರಾಶಾವಾದದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಆಸೆ, ನಿರಾಸೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಇದು ಆಶಾವಾದವೂ ಅಲ್ಲ, ನಿರಾಶಾವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ದುರಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುಶಃ ಇತರರಿಗಿಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರಿವುಳ್ಳವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನೈಜತೆಯ ಶೋಧನೆ ಸುಲಭವಲ್ಲ; ಅದರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಸೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ ಎಂಬ ಅರಿವು. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದುರಂತ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿಂತವನು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ. ಇಂಥ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದುರಂತದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಇರಬಹುದು.

ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಷ್ಟೇ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು

ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವುಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಿರುವುದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಮನುಷ್ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದತ್ತ ತಳ್ಳಿ, ಪರಂಪರಾಗತ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಅವಾಸ್ತವಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊರತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವು ಎಡರೆಂದು ಕೂಡ ಹಿಂದಿನವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸತೊಡಗುವುದು ಈ 'ವಿಕಾರಗಳ' ಮೂಲಕವೇ. ಕೇವಲ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹೊರತೆಂದು ತೋರುವ ಈ ಭಾವನಾಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಲವಿವೆ. ತಲ್ಲಣ ಅಥವಾ ವಿಹ್ವಲತೆ (anxiety), ಬೇಸರ ಅಥವಾ ದುಗುಡ (boredom), ಜುಗುಪ್ಸೆ ಅಥವಾ ಅಸಹ್ಯತೆ (nausea)-ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಹೈಡೆಗರ್, ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮುಂತಾದವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವುಕ ಆಳಗಳನ್ನು ಇಳಿದು ನೋಡಿದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ವಸ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದಾಗ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್‌ಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಿಸ್ ಒಂದೇ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇಂದಿನ ಸೂರ್ಯನೇ ನಿನ್ನೆಯ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲವೆಂದೂ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್‌ನ ಪರಮಮಂತ್ರ. ಈ ರೀತಿ ವಸ್ತುಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ತನಕವೂ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಭೀತಿ, ದುಗುಡ, ಜುಗುಪ್ಸೆಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ತಾತ್ವಿಕ ಬಂಡಾಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈಗ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದೆವಾದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇತರ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವಾದದ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಮಧ್ಯೆ ಇರದಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ, ನಾವು ಇವರೆಲ್ಲರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನೊಂದು 'ಪಂಥ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವನ್ನು ದೂರ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾರ ಮುಂದಾಳುವಾಗುವುದು ಅವನಿಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಯಾರ ಹಿಂಬಾಲಕನಾಗುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲದ್ದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಅಥವಾ ಆಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನದಕ್ಕಿಂತ, ಸಾರ್ತ್ರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹೈಡೆಗರ್‌ನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು.

ಆದರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ .ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕರಿರುವಂತೆ ಆಸ್ತಿಕರಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆ ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮೆಕ್ವಾರಿ (೧೯೭೩)ಯಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ. ಇಂಥ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಳಗಾಗದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಬೂಬರ್ ಯೆಹೂದಿ; ಹೈಡೆಗರ್ ತಾನು ಆಸ್ತಿಕನೂ ಅಲ್ಲ, ನಾಸ್ತಿಕನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂಥ ಸರಳೀಕರಣ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುವಂಥ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ : ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಕತ್ವದೊಂದಿಗೆ, ಅಥವಾ

ನಾಸ್ತಿಕತ್ವದೊಂದಿಗೆ, ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಹಲವು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಪ್ರೀತಿ-ದ್ವೇಷಗಳೂ, ನಂಬಿಕೆ-ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಒಡನೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ನೀತ್ಸೆ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಆತನಿಗಿರುವ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಬಹುಶಃ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಸೇಂಟ್ ಆಗಸ್ಟೀನ್ ಒಬ್ಬನೇ ಅವನಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲವನು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೂಡ ಇದೆ. ಸೇಂಟ್ ಆಗಸ್ಟೀನ್ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಶರಣಾದರೆ, ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಸದಾಕಾಲವೂ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಲು ಹೋರಾಡಿದವನು. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯೇ ಒಂದು ತೊಡರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾದಾಗ ಅದರ ಜತೆ ಜಗಳಕ್ಕೆ ನಿಂತವನು ಕೂಡ. ಇದು ಪ್ರೀತಿ ಉತ್ಕಟವಾದಾಗ ಬರುವ ಜಗಳ. ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ನೀತ್ಸನಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಇಷ್ಟೇ ಉತ್ಕಟವಾದ ಪ್ರೀತಿ-ದ್ವೇಷಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನೀತ್ಸೆ ದೇವರನ್ನೂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನಾದರೂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಆತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನೀತ್ಸನ ಈ ವರ್ತನೆ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ವರ್ತನೆ ಕೂಡ, ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾಲದೇಶಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇತರ ಚಿಂತಕರಂತೆಯೇ ಆತನೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ, ಬೂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಜೂಡಾಯಿಸಂ, ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ರಶಿಯನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಸೋಜಿಗವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಲ್‌ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗರ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ. ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದು

ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟಿಸಮಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೆ, ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಸಮೀಪನವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ರಸಾಭಿಜ್ಞವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಅನಿಸುವುದು. ಜರ್ಮನಿಯ ನಾಝಿ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ಅವನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯೂ. ಇಬ್ಬರೂ ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದಿಗಳು. ನಿರೀಶ್ವರವಾದದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು. ಇಂಥ ದೈವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಅವರು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು, ಬಿರುಕುಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಜತೆ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೇ. ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ವಿಷಯ ಎತ್ತುತ್ತ ಮೆಕ್ವಾರಿ (೧೯೭೩), ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಕ್ರಿಯ ಒಲವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆತ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಮನ್ನು ಆರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ನಿರೀಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ನಾಝಿಸಮನ್ನು ಆರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಅವನ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಒಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸರಿಯಾಗಿರಬಾರದೇಕೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ, ಆಯ್ಕೆಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಲವು ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯು ನಿಮ್ಮದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಕಲ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಮಾನವನನ್ನು ಆದಿಮಾನವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳುತ್ತದೆ.

ಸದ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ತುಸು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಗೆಲ್

ನಿರೂಪಿಸಿದ ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಶುದ್ಧರೂಪದ ಇರುವಿಕೆಯೆಂದರೆ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ. ಜಗತ್ತು ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಹೆಗೆಲ್‌ನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಇಬ್ಬರು ಚಿಂತಕರೆಂದರೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸೊರೆನ್ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಸತ್ತು ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಹಾಗೂ ಈ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಗೆಲನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ಅಂತಿಮ ಅಲೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ತತೆ, ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧನೆ, ಅವನೊಳಗಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ, ತಲ್ಲಣ, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಪಾಪಬೋಧೆ-ಎಲ್ಲವೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ (romantic) ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಇನ್ನೇನಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಿಷ್ಠೆ, ಹೈಡೆಗರ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಮನೋನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ.

ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆ? ಆತ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದೆ? ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪೂರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಹಾಗೂ ಪೂರ್ತಿ ನಿರಂಕುಶತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅರಾಜಕವಾದ (Anarchism) ಬೇರೆ; ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನೆನ್ನುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಬೇರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣಾವಾದ (individualism) ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ಸಮಗ್ರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮುಕ್ತಮನೋವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪುವ, ಆದರೆ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜತೆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮೀರುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇತರರ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅದೇ ರೀತಿ ಪರಮಸತ್ಯದ ಜತೆ ಕೂಡ.

ಜರ್ಮನ್ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪರಂಪರಾಗತ ಆದರ್ಶವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹೈಡೆಗರ್ ಮತ್ತು ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮನಸ್ಸು, ಯೋಚನೆ, ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಸಾಧಾರಣ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದು. ಕಾರಣ, ಇದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನೂ, ದ್ವೈತಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತದೆ: ವಾಸ್ತವ, ಆದರ್ಶ, ಬಾಹ್ಯರೂಪ, ಅಂತಃಸತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಂಗಡನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇರುವಿಕೆ, ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮಹತ್ವವೇನು? ಇತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇನಾದರೂ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆದಂಥ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕಿಂತ ಇತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೇ ತಂತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿಯೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮಹತ್ವವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಣಿಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಮನುಷ್ಯನ ಇಡಿಯ ಬದುಕನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಒಂದು ಸರಮಾಲೆಯೆಂಬಂತೆ ಅದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟವೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಗಂಡಾಂತರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿಂತೆ, ತಲ್ಲಣ, ದುಃಖ, ಹತಾಸೆಗಳಿದ್ದರೂ ಬದುಕೊಂದು ದುರಂತವೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ನಿರಾಶಾವಾದವೇನಲ್ಲ; ಅದು ಆಶಾವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಶೆ-ನಿರಾಶೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪರಮ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯವಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಪರಮಸತ್ಯವು ಸೌಜನ್ಯ - ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದುದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಲಯವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೇ ಅವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಿರುವುದು-ಇರಬೇಕಾದುದು.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಧಾನ ಸಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿ (Phenomenologists)ಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಗತ್ಯ. ವಿದ್ಯಮಾನವಾದವೆಂದರೆ Phenomenology. ಈ ಪದವನ್ನು ಹಲವರು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಂಟ್, ಹೆಗೆಲ್, ಹುಸರ್ಲ್, ಹೈಡೆಗರ್ ಫಿನಾಮಿನಾಲಜಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳಿಂದ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೈಡೆಗರ್ ಈ ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ, ಕಾಣ್ಕೆ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆ (appearance)ಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಫಿನಾಮಿನನ್' ಅಥವಾ 'ವಿದ್ಯಮಾನ'ವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅದು. 'ಫಿನಾಮಿನನ್' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗ್ರೀಕ್ ಧಾತುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರ ಅರ್ಥ 'ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವು 'ಕಾಣ್ಕೆ'ಯ ಹಿಂದೆ ಮರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕಾಣ್ಕೆಯೊಂದೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೈಡೆಗರ್ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮರೆಸುವ, ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ವಿದ್ಯಮಾನದಿಂದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಿದ್ಯಮಾನದ ಹಿಂದೆ ನಾವೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ವಸ್ತುತ್ವ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೈಡೆಗರ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮೆದುರು

ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವ ಸಂಗತಿಯೊಂದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವುದು.

ಆದರೆ ಫಿನಾಮಿನಾಲಜಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. 'ಫಿನಾಮಿನನ್' ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರೀಕ್ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥ 'ಹೇಳು' ಅಥವಾ 'ತೋರಿಸು' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರೀಕ್ ಧಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಂಡೋ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮೂಲದ "ಫ" ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಧಾತುವೂ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಇದು 'ಬೆಳಕು' ಹಾಗೂ 'ಸ್ಪಷ್ಟತೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ 'ಹೊಳೆಯು' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಫಿನಾಮಿನಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥ 'ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು' ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಲ್ಲ. ಕಾಣ್ಕೆಯ ಕಾಣಿಸುವಿಕೆಗೆ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು. 'ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ'ವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದಾಯಿತು. ಎಂದರೆ, ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಅದರ ತಾಜಾತನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾವಿದುವರೆವಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದ, ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ರಚನೆಗಳು ನಮಗೀಗ ಗೋಚರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಹೈಡೆಗರ್‌ನಿಗೂ ಮೊದಲು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದವನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅಭ್ಯಾಸ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವನು ಎಡ್ಮಂಡ್ ಹುಸರ್ಲ್. ಆತನ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ವಿವರಣೆ. ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕೆ ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ನೀಡುವುದು. ವಿವರಣೆಯು ತಪ್ಪಿಹೋಗದಿರಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಊಹಾಪೋಹಗಳನ್ನೂ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದಗತ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ, ವಿವರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಇರುವುದೂ, ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಡೆ ಜಾರುವ ಒಲವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಎಂದರೆ

ವಿವರಣೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇನೂ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದೆಂದಾದರೂ ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ? ಎಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಮುಗಿಯಿತು, ಕಲ್ಪನೆ ಸುರುವಾಯಿತು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಹುಸರ್ಲ್ ಕೆಲವು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹುಸರ್ಲ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಹೈಡೆಗರ್, ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅವನು ಕೊಡುವ ಒತ್ತು. ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಸಕಲ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವವರು. ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನಡುವೆ ಮುಖ್ಯವಾದೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹುಸರ್ಲ್ ಅಂತಃಸತ್ವ (Essence)ದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಆಸಕ್ತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ (Existence)ದ ಮೇಲೆ. "Existence precedes essence" - "ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನದು ಅಸ್ತಿತ್ವ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಾರ್ತ್ರ್. ಅಂತಃಸತ್ವವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದು ದತ್ತವಾಗಿ ಬರುವುದಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನದ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಕೇವಲ ಊಹಿಸಬಹುದಾದ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹುಸರ್ಲ್ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ದ್ವೈತ (Dualism)ವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ನಿರಾಕರಿಸುವವರೇ. ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಕಾಣ್ಕೆ' (Appearance) ಎನ್ನುವುದು, ವಿದ್ಯಮಾನದೊಳಗೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ಇರುವ ಸತ್ವದ ಬಾಹ್ಯರೂಪ. ಇದನ್ನು ಹುಸರ್ಲ್ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆದರ್ಶೀಕರಣದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತಾನೆಂಬ ಟೀಕೆಯಿದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಅಂತಃಸತ್ವವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಆದರ್ಶೀಕರಣವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುವುದೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಇದೊಂದು ತೀರ ಮೇಲ್ಪದರದ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗೆ ಆಳವನ್ನೂ ಹರವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾತ್ರ್ರನ ಪ್ರಕಾರ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಕಲೆ - ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಾತ್ರ್ರ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂರಚನಾವಾದ (Structuralism) ಸಾತ್ರ್ರನ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಂರಚನಾವಾದವು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. "ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ" ಎಂಬ ಕಲಾವಿದ ಬ್ರಾಖ್‌ನ ಮಾತನ್ನು ರಶಿಯನ್ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ, ಸಂರಚನವಾದಿಯೂ ಆದ ರೊಮಾನ್ ಯಾಕೂಬ್ಸನ್ ಆಗಾಗ ಉದ್ಧರಿಸುವುದಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಸಾತ್ರ್ರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಇತರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜತೆಗಿನ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯಲ್ಲ.

ಕಾಣ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕಾಣ್ಕೆಯ ವಿವರಣೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ, ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಊಹೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ನಿಷೇಧ ನೇರವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಸಹಜವೇ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀವು ಕಂಡಂತೆ ನಾನು ಕಾಣಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಿ, ಯಾರದು ತಪ್ಪು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾರು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು?

ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುವೆ? ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಬೇಕು.

ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನೇ ಹೋಲುವ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇತರ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಪನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದೀತು. ಕಾರಣ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮೀಪನಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಭ್ರಮಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಂಟು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಇತರ ಸಮೀಪನಗಳೆಂದರೆ, ಪ್ರಯೋಗವಾದ (Empiricism), ಮಾನವತಾವಾದ (Humanism), ಆದರ್ಶವಾದ (Idealism), ಪ್ರಯೋಜನವಾದ (Pragmatism) ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯವಾದ (Nihilism).

ಪ್ರಯೋಗವಾದ : ಇದನ್ನು ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ್ದು. ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದರಿದು, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವಾದವೆಂಬ ಹೆಸರು ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ನಿಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಅನಿಸದೆ ಇರಬೇಕಾದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಯಾವುದೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವಾದ ಎರಡೂ ಚಿಂತನಾತ್ಮಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ (speculative rationalism)ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಪೂರ್ವವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನದ ಮರೀಚಿಕೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು

ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿ.

ಇವಿಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಯಾದರೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಗಳು ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಉಗ್ರಪಂಥಿಯರು ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಒಳರೂಪಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಉಗ್ರ ಪಂಥೀಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ಅನುಭವವೇ ಅಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಹೊರಗೆಯೇ ವಿನಾ ಒಳಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನು ಕೂಡ ಈ ಲೋಕದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವಂಥ ಒಂದು ವಸ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯು ಕೇವಲ ವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಕುರಿತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳ ಜತೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಗೆ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆತನಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ನಿಖರವಾದ ವೀಕ್ಷಣೆ, ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಯೋಗ. ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯು ತಾನು ಸಾಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಅದು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವೂ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ರಶಿಯನ್ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಿಕೊಲಾಯ್ ಬರ್ಡ್ಯೆಯೇವ್ (೧೮೭೪-೧೯೪೮) ಪ್ರಮುಖನು. ವಸ್ತುವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ, ವಸ್ತುಪ್ರತಿಫಲನದಿಂದ ಅಥವಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಸತ್ಯ ಕರಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಕರಗತವಾಗುವುದು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನುಗ್ಗುವ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈ ದೂರೀಕರಣವೇ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ

ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಪ್ರೀತಿ, ಅನುಕಂಪ, ಸಮಾಧಾನ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯ.

ಮಾನವತಾವಾದ: ಯಾವ ವಾದವೂ ಇಲ್ಲದವರು ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬೊಂದು ಟೀಕೆಯಿದೆ. "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾನವತಾವಾದ"ವೆಂಬ ಸಾರ್ತ್ರನ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೇ ಮಾನವತಾವಾದವೆ? ಇವೆರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆ? ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವೇನಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ, ಹಾಗೂ ನೈಜ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕೈಗೂಡುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮಾನವತಾವಾದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾರ್ತ್ರ ತನ್ನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಆದರೆ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಆಚೆಗಿನ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ: ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಔದಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಿಂದ ಈ ಆಯಾಮದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾನವತಾವಾದದ ಈ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಮಾನವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಾನವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ದುಡಿಯುವುದೇ ಮಾನವತಾವಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಜೀವನ, ತ್ಯಾಗ, ನೆರೆಕರೆ ಸಹಾಯ, ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶರಣಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ನೈಜ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮಾನವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತ್ಯಾಗ. ಇತರರಿಗೋಸ್ಕರ ತನ್ನದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಾಗಲೆ ತ್ಯಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಸಾರ್ತ್ರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬರ್ದ್ಯೆಯೇವ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೇ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾದುದು.

ಆದರ್ಶವಾದ : ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾತೃ ಮೂಲವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದವು ಮನುಷ್ಯಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದು ಮನಸ್ಸು; ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಕೂಡ. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಯು ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿಯು ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬರ್ಕ್‌ಲಿಯ ಆದರ್ಶ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಸಾರ್ತ್ರ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: ಮೇಜೆನ್ನುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ, ಅದಿರುವುದು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಏನಿರಬೇಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿರುವ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದರ ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಮುಖೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಎಂದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕುರಿತಾದ್ದು, ಬಹಿರ್ಮುಖಿಯಾದ್ದು, ಅಸ್ತಿತ್ವಪಡೆಯುವುದೆಂದರ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಯೋಜನವಾದ: ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಂತೆ ಇದೂ ಒಣ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು, ನಂಬಿಕೆಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಇರುವ ನೇರ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಮೂರ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮುನ್ನ, ಮೂರ್ತ ಅಗತ್ಯಗಳೇನು, ಅವು ಬಯಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುವು, ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅವರವರ ವಿಶ್ವಾಸದ ನಿರ್ಣಯ ಆಗಬೇಕು. ವಿಶ್ವಾಸದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿರುವುದು, ಅದರ ಸೋಲು-ಗೆಲುವು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅದು ಕೈಗೂಡಿಸುವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ. ಮನುಷ್ಯತನದ ಪರಮಾವಧಿಯೂ ಇದುವೇ.

ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಜೈವಿಕ, ಉಪಯೋಗಾತ್ಮಕ ಯಾವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯ ಆಂತರಿಕೆಯೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ

ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿಯು ಸದಾ ಆಶಾವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಆತ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಿರುವ ದುರಂತದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಆತನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಆಳದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಆತ ಪಡೆಯಲಾರ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬದುಕುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವೆನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬರ್ದ್ಯೆಯೇವ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನಾದರೂ, ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಯೋಜನವಾದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೆಲುವು, ಲಾಭ, ಬಡ್ಡಿ, ಪ್ರಾಧುರ್ಭಾವ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯದ ಗುರುತುಗಳೇ ವಿನಾ ಸತ್ಯದ ಗುರುತುಗಳಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಬದುಕುವಿಕೆಗೆ ಅದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಏನನ್ನೂ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ-ಏನನ್ನೂ ಎಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿಗಳು ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು. ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸತ್ಯವು ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಹುತಾತ್ಮರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಾದರೆ ಸತ್ತಾ ಸತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈಜತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಜನವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹತ್ತಿರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ವಿನಾ ಅದರ ಬಾಹ್ಯಗಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಶೂನ್ಯವಾದ : ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೇಳುವ ಜನರನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೀನಾಯಿಸುವುದಿದೆ. ಅದೊಂದು ಬಯ್ಗುಳ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಗಂಭೀರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದವು ಯಾವ ಸಿದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಒಡಂಬಡಿಕೆ-ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಒಡಂಬಡಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶೂನ್ಯವಾದವು ನೇರವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಕಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸರಕಾರ

ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ವೈರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದವು ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡದ್ದು ರಶಿಯನ್ ಲೇಖಕ ತುರ್ಗಿನೇವ್‌ನ "ಅಪ್ಪಂದಿರೂ ಮಗಂದಿರೂ" ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾಪಾತ್ರ ಬಜಾರೋವ್ ಎಂಬ ತರುಣ. ಈತ ಸಕಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲ ಪರಂಪರಾಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಾನು ಕೆಡವಬಯಸುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೇನನ್ನಾದರೂ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯವಾದವು ಅರಾಜಕವಾದ (Anarchism)ದಂತೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಂಡಾಯವಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅರಾಜಕವಾದವು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶೂನ್ಯವಾದವೂ ಕೂಡ. ಈ ಶತಮಾನದ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯೊದಗಿಸಿದ ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕವಾದ ಕೂಡ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಕೂಡ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ, ಬಾಹ್ಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಈಶ್ವರವಾದಿಯಾದ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಕೂಡ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ಚರ್ಚಿನ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಅವನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನೀತ್ಸೆ, ಹೈಡೆಗರ್, ಸಾತ್ರ್, ಕಾಮ್ಯೂ-ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಂತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೂ, ಸ್ವತಃ ಬಜಾರೋವ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಭ್ಯತೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ

ಧೋರಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇನೋ, ನೀತ್ಸ, ಸಾರ್ತ್ರ ಕ಼ಾಮ್ಯೂ ಇವರೆಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ತೃಪ್ತರಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತಿಸಿದವರೇ. ಒಂದರ ತಿರಸ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಶೋಧನೆಯೆಂದೇ ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯತೆಯ ಆಳವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದವರು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ!

❑

೨. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಿಂದ ಅಬಗ್ನಾನೊ ತನಕ

ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೊಡುಗೆಗಳೇನೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹೆಸರುಗಳೆಂದರೆ ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ಸೋರೆನ್ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಜರ್ಮನಿಯ ಫ್ರೆಡರಿಶ್ ನೀತ್ಸ, ಕಾರ್ಲ್ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್, ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗರ್, ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಜಾನ್-ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರ, ಆಲ್ಬೇರ್‌ಕಾಮ್ಯೂ, ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಮಾರ್ಸೆಲ್, ಸ್ಪೇನಿನ ಮಿಗುವೆಲ್ ದ ಉನಮುನೊ, ಜೋಸೆ ಒರ್ತೆಗಾ ಇ ಗಾಸೆ, ರಶಿಯಾದ ನಿಕೊಲಾಯ್ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡ್ರೊವಿಚ್ ಬರ್ದ್ಯೆಯೇವ್ ಹಾಗೂ ಇಟಲಿಯ ನಿಕೊಲಾಸ್ ಅಬಗ್ನಾನೊ. ಸ್ಥಳಾಭಾವದ ನಿಮಿತ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸದ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಎರಡುನೂರು ವರ್ಷ ಕೂಡ ಆಗಿಲ್ಲ. ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮೂಲ ಪುರುಷನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಇವನ ವಿಚಾರಗಳು ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದು ಈತ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಲ್ಲ; ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಈ ಮಾತು ನೀತ್ಸ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಿಜ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮುಖ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಆಗಿಹೋದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಷ್ಟೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು

ಯಾವುವು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು-ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಹರವು. ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಇದು ಹರಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆಂದರೆ-ಜರ್ಮನಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ರಶಿಯಾ, ಸ್ಪೇನ್, ಇಟಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕನ್ ದೇಶಗಳು. ಬ್ರಿಟನ್ನನ್ನಾಗಲಿ, ಅಮೇರಿಕವನ್ನಾಗಲಿ ಇದು ಯಾಕೆ ಆವರಿಸಲಿಲ್ಲ? ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ : ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಬೆಳೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಪ್ರಪಂಚದ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಅಡಿಮೇಲಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೇ ಇದು ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಹೀಗೆ ಅಡಿಮೇಲಾಗದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಭೂಮಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಹಲವು ದೇಶಗಳಿಗೆ, ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹರಡಿದ ಯಥಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸೋಣ.

ಸೊರೆನ್ ಕೀರ್ಕೆಗಾಡ್ (೧೮೧೩-೧೮೫೫)

"ವಾಸಿಯಾಗಲಾರದ ಘಾಯವೊಂದನ್ನು ನನ್ನ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.... ಬೇರೆಯವರ ಜತೆ ಬೆರೆಯುವುದು ಯಾಕೆ ನನಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯವು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾನು ಬಂದೆ" - ಹೀಗೆಂದು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ (Soren Kierkegaard) ತನ್ನ ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಳಿದ. ವಾಸಿಯಾಗಲಾರದ ಆ ಘಾಯವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನಿಗದಿಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಜೀವನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರೂ ಮರೆತಿದ್ದ ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಜರ್ಮನಿಯ ಮನೆಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ

ಜರ್ಮನ್ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದನೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಅದ್ಭುತವೇ ಸರಿ. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಡುವೆಯೂ ನಂತರವೂ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಡೇನಿಶ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಚಂಡವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಕೇವಲ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಹರಡಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೂ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವೂ, ಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಆತ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಒಳನೋಟದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ, ಆತನ ಅಂತರ್ಜಗತ್ತನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ನಂತರದ ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಈ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುವಂಥದು. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟಿಸಂ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಅವನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಡೇನಿಶ್ ಚರ್ಚಿನ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ, ನಂತರದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮತ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಸೆಳವುಗಳ ಜತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತು ರಮ್ಯನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂಥದು ತಾನೊಬ್ಬ ಕವಿಯೆಂದೇ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ತಿಳಿದಿದ್ದ. ಆತ ಕವಿಯೂ ಹೌದು ಬದುಕಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೂ ಹೌದು. ಅವನನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕವಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಾಗಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತಾದ ತನ ಕಾಳಜಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರದಿರುವಂತೆ ಅವನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ನೀ

ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲ. ಅವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಡುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಬುನಾದಿಯಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅವನ ನೈತಿಕ ತತ್ತ್ವವು ಸಮೂಹಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೈತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್. ಈ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನು ಕೂಡ. ಆಯ್ಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕಲೆಯಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಂತೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹಿಂದೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದಂಥದು, ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂಥದು.

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳು ಅವನ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದಿನಚರಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳೇನೆಂದು ನೋಡೋಣ. "ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹೊರ ಮೂಲದಿಂದ ಬರುವಂಥದಲ್ಲ; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೇ ಇರುವುದು" ಎಂಬ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ತತ್ತ್ವ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನದು ಕೂಡ. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ, ತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವಜನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮೊಳಗೇನೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದುದು. "ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದೊಂದು ಜಾಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದೆ ಅದು ಸಿಕ್ಕದು. ನಿಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಸತ್ಯ ನಿಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವನು ಅಮೂರ್ತವಿಚಾರಪರತೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವ ಚಿಂತನೆಯು-ಎಂದರೆ ಇದುತನಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು

ನಡೆಸಿಕೊಂಡುಬಂದಂಥ ಮೀಮಾಂಸೆ-ತರ್ಕಸೂತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಂಭಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಊಹ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಳಿಸಿದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವಚಿಂತನೆಯು ನಿಜವಾದ, ಮೂರ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅರಿವೇ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸತ್ಯವು ಯಾವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಆರ್ತವೂ, ಆಂತರಿಕವೂ ಆಗಿರುವ ನಿಷ್ಠೆ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಈ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೋವಿಗಿರುವ ಅನನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೋವಿನ ಅನುಭವವೇ ಸತ್ಯದ ಕಾಣ್ಕೆ. "ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಇರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ನೋವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಇರಾದೆಯೆಂದರೆ, ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೇನೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನೋವಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲು ಅವನು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ನೋವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಂಬುವುದಕ್ಕೂ ಅವನು ತಯಾರಿಲ್ಲ."

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೇ ಆಯ್ಕೆ. ಅವನ ಮೊದಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಒಂದೋ/ಇಲ್ಲಾ' (`Either/or') ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮನುಷ್ಯನು ಎರಡು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೋ-ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು; ಇಲ್ಲಾ-ಮದುವೆ, ದಂಧೆ, ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನೈತಿಕಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸುವ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತೊಳಲಾಟವನ್ನಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯದ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರಬಹುದಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮಾನಸಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು. ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಕ್ಷಣಿಕ, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಖಂಡಿತಾತ್ಮಕ,

ಹಿಂದೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಹತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದರೆ, ಅದೊಂದು 'ಅಗಾಧದ ನೆಗೆತ'ವೇ ಸರಿ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳೆಂದೂ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಈಶ್ವರವಾದಿ. ದೇವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶರಣಾದವನು. ಅಸ್ತಿತ್ವಚಿಂತನೆಯ ಪರಮಗುರಿಯೆಂದರೆ ದೇವರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಚಿಂತನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡ. ಆಯ್ಕೆಯ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣವಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಂತ ದೈವದ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅನಂತತೆ ಸದಾ ಮೇಲಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡೆ ಗುರಿಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಅನಂತತೆಯ ಜತೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ದೇವರ ಅನಂತ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದಾಗುವುದೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಿಗೇ ಹೊರತು, ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಲ್ಲ. ದೇವರ ಜತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸುವುದೆನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅನುಭಾವಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳದೆ-ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ದೇವರ ಜತೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ಎಂದರೆ, ದೇವರ ಜತೆ ಕೂಡಿದಾಗಲೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ದೇವರು 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅನ್ಯ'ನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ನಡುವಿನ ಪ್ರೀತಿ-ದ್ವೇಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನನ್ನು ನಿರಂತರವೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆನ್ನುವುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅವನು

ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಅದು ನಂತರ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಾಷ್ಟ್ರ (Christendom) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರಿಸ್ತಾನುಯಾಯಿ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕೆ, ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಬೇಕೆಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಇಗರ್ಜಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಹರಿಕಾರ ಕ್ರಿಸ್ತ; ದೇವರಿಂದ. ದೂರ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಅಗಾಧ ಕಂದಕ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನನ್ನು ಸಿಟ್ಟಿಗೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಡೇನಿಶ್ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚರ್ಚಿನ ವಿರುದ್ಧ ಅವನು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಖಡ್ಗದಂತೆ ಝಳಪಿಸಿದ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಮನ್ನಿಸಬೇಕು; ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿ. ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಅದರ ಗುರಿ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ತಾರ್ಕಿಕ ಕಸರತ್ತು. ಯಾವುದು ಒಂದು ಜೀವನ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತೋ ಅದೊಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದು ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಗಿರು'ವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಆಗು'ವ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ತೊಳಲಾಟ, ಸತ್ಯ ದರ್ಶನ, ದೇವರ ಸಂಬಂಧ.

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಕವಿಗಳ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ತತೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಸೇಂಟ್ ಆಗಸ್ಟೀನನ ತರ. ಆದರೆ ಆಗಸ್ಟೀನನಿಗಿಂತಲೂ ಈತನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವು. "ನಾನು ವಾಕ್ಯದ ನಡುವಿನ ಉದ್ಗಾರ.... ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾನವ" ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ. ಕೊನೆ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು 'ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ'ಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಹೊಣೆಯೆಂದರೆ, ಬರೀ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಗುಂಪಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವುದು 'ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗುವುದು

'ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ'ವರ್ಗವೇ 'ನನ್ನ ವರ್ಗ'. ಆದರೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಬಗ್ಗೆಯಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆತ ಹೇಳಹೊರಡುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆಯೇ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗುವುದೆಂದರೆ ಏಕವಾಗಿರಲು ಕೊಡುವ ಸಮ್ಮತಿಯೇ. ಇದರರ್ಥ ಏನು? ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದಲ್ಲ; ಹುಚ್ಚು ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವುದು ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಹುತಾತ್ಮತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದು, ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೆದುರು ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದು.

'ಇಂದಿನ ಯುಗ' ('The Present Age') ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೂ, ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಅದರ ಬೇಸರಗೊಳಿಸುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಕಂಡು ಹುಡುಕಲ್ಪಡುತ್ತ, ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಸಮನಾದುದು. ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮಿಗಳಾಗಲಿ, ಚಿಂತಕರಾಗಲಿ ಇಂದು ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅವನು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಇಗರ್ಜಿಯಾಗಿರಲಿ, ಸರಕಾರವಾಗಿರಲಿ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಶವನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. "ಯಾವುದೂ, ಯಾವುದೂ, ಯಾವುದೂ, ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪೂ, ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧವೂ, ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಯಾವುದರಷ್ಟೂ ದೇವರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾದ್ದಲ್ಲ; ಯಾಕೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪರಹಿತ (impersonal)ನಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ; ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅವಮರ್ಯಾದೆ ಇದುವೇ."

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳ

ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೋಪೆನ್ ಹೇಗನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇವನು ಜನಿಸಿದಾಗ ತಂದೆಯ ವಯಸ್ಸು ಐವತ್ತಾರು, ತಾಯಿಯದು ನಲವತ್ತೈದು. ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೇ ತಾನು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೂನುಬೆನ್ನು, ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿದ ಕೋಲುಕಾಲು. ತನ್ನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಭೂಕಂಪದಂಥ ಅನುಭವವೊಂದು ತನಗಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳ ಜತೆ ಇರುವಾಗ ತಂದೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆತ ಜಟ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಾಹಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಹಸಿವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ, ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೇರಿ ದೇವರನ್ನು ಹೀನಾಮಾನವಾಗಿ ಬಯ್ದಿದ್ದನಂತೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ಗಂಭೀರತೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಅರಿವಾಯಿತು. ತನ್ನ ತಂದೆ ಒಂದು ಮಹಾಪರಾಧ ಮಾಡಿರುವನೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಭಾಗಿಯೆಂದೂ ಅವನಿಗನಿಸಿತು. ತಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ಪಾಪದಲ್ಲಿ ಮಗನು ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೇಳುವುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ, ಭಾವನೆಗಲ್ಲ. "ಸಾವಿನ ನಿಶ್ಯಬ್ಧತೆ ನನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿದಂತೆ ನನಗನಿಸಿತು, ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಮರಣಾನಂತರವೂ ಉಳಿದಿರಲು ತಂದೆ ಶಪಿತನಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿತು; ನಮ್ಮ ಗೋರಿಗಳ ಮೇಲೆ ನೆರಳು ಬೀಳಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕ್ರೂಜೆಯಾಗಿದ್ದ ಆತ."

ಎರಡನೆ ಘಟನೆ : ರೆಜೀನೆ ಓಲ್ಸನ್ ಎಂಬ ಯುವತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಅನುರಕ್ತನಾದ. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವೇನೋ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅವಳ ಜತೆಗಿನ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ತಡಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ರೆಜೀನೆ ಲವಲವಿಕೆಯ ಹುಡುಗಿ, ಬದುಕನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಸುವವಳು. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಆಕೆಗಿಂತ ಅವನು ಒಂದು 'ಅನಂತತೆಯಷ್ಟು' ಹಿರಿಯವನಿದ್ದ. ಅವಳು ಬೇಕು, ಅವಳು ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಸಂದಿಗ್ಧ. ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋದವು. ಕೊನೆಗೂ ರೆಜೀನೆಯ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಪಾಪದ ಅರಿವಿನ ಹೊರೆ

ಸಣ್ಣದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ತನ್ನನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಾಧಿಸುವಂತೆ ತೋರಿತು. ಅದು ಇತರ ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನೋವು ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯದೇ.

ಮೂರನೇ ಘಟನೆ : "ದಿ ಕೋರ್ಸೇರ್" (The Corsair) ಎನ್ನುವ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ದೊಗಲೆ ಪ್ಯಾಂಟಿನ ಈ ಪ್ರೊಫೆಸರನನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಡೇನಿಶ್ ಕುಟುಂಬವೂ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಯಾವಾಗ ಬರುತ್ತದೋ ಎಂದು ಕಾಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೇವಡಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಚಿಕೆಯೂ ಇಂಥ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಡತೊಡಗಿತು. ಈ ಕುರಿತು ಸುಮ್ಮನಿರುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮೊದಲು ಅಂದುಕೊಂಡರೂ, ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಗಣಿಸುವ ಹೆಗೆಲನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಲೇಖನಿಯೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಯಿತು.

ನಾಲ್ಕನೆ ಘಟನೆ : ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಚರ್ಚಿನ ಜತೆ ಮುಖಾಮುಖಿ. ಬಿಶಪ್ ಮಾರ್ಟಿನ್‌ಸನ್ ಜತೆ ವಾದವಿವಾದ. ಅನೇಕ ಕರಪತ್ರಗಳ ರಚನೆ. ದೇವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ - ಅವರು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವರಾಗಿದ್ದರೂ-ಮಣೆ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸನ್‌ಡಮ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೊರಗಿನ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪು. ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದದ ಮಂಡನೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪ ಬಂತು. ಆದರೂ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ್ ಇದಕ್ಕೆ ಆದಿಪುರುಷನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹುಶಃ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' (existenz) ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ನಂತರ ಜರ್ಮನಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ. ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಕೇವಲ 'ಇರು'ವುದಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಹೈಡೆಗರ್, ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರ್ ಇವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಫ್ರೆಡ್ರಿಶ್ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ನೀತ್ಶೆ (೧೮೪೪-೧೯೦೦):

"ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಜಗತ್ತು, ಇನ್ನೇನಲ್ಲ." ಹೀಗಂದವನೇ ಜರ್ಮನಿಯ ಮಹಾಪ್ರವಾದಿ (Friedrich Wilhelm Nietzsche) ನೀತ್ಶೆ, ಪ್ರವಾದಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಕವಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಕ, ಅ-ನೀತಿವಂತ. ಫ್ಯಾಸಿಸಮಿನ ಹರಿಕಾರ, ರೋಗಿಷ್ಠ ನೀತ್ಶೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದು, ೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಗತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಮುನ್ನವೇ ಬುದ್ಧಿ ಸ್ತಿಮಿತ ಕಳಕೊಂಡ ಈತನೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವನು. ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರ ಲಕ್ಷಣದಂತೆ, ಮೆಚ್ಚುವವರು ಅವನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ; ದ್ವೇಷಿಸುವವರು ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ಯಾದ ರೋಕೆನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ಬಾನ್ ಮತ್ತು ಲೈಪ್‌ತ್ಸಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮುಂದೆ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಬಾಸೆಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾದ ನೀತ್ಶೆ ಲೈಪ್‌ತ್ಸಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ಷಾಪೆನ್ ಹಾವರ್‌ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ. ಷಾಪೆನ್ ಹಾವರ್‌ನ "ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಈಯುವಿಕೆಯಾಗಿ ಜಗತ್ತು" (The World as Will and Presentation) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೋದಿ ಎರಡು ವಾರಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಅವನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿದ್ದೆಯೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಿಡಿಲಿನಂತೆ ತರುಣ ನೀತ್ಶೆನ ಮೇಲೆ ಎರಗಿತ್ತು. ಷಾಪೆನ್ ಹಾವರ್ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಸರಿಯಿರಬಹುದೆ? ಬದುಕಿನ ಭಾರೀ ವಿಚಾರಹೀನತೆಯೆದುರು ನಾವು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟಿದ್ದೇವೆಯೆ?

ಮುಂದೆ ಬಾಸೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರನಾದ ಮೇಲೆ ನೀತ್ಶೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೧೮೭೦ರಲ್ಲಿ ಆತ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಕುರಿತಾಗಿ ಎರಡು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನಿತ್ತ. ಮುಂದಿನ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅವನ ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆ ಪುಸ್ತಕ "ಸಂಗೀತದ ಚೇತನದಿಂದ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಉದಯ" (The Birth of Tragedy from the spirit of Music) ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಗಾರ ವ್ಯಾಗ್ನರ್‌ನ ಕುರಿತು ಹೊಗಳಿಕೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ. ಉಳಿದ ಸಮಕಾಲೀನರು ಯಾರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತು ಹೇಳದುದಕ್ಕೆ ನೀತ್ಶೆಗೆ ಬೇಸರವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಗ್ನರ್‌ನ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರಿತು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, "ದುರಂತ ನಾಟಕದ ಉದಯ"ದಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಈ ವಿಚಾರಗಳೇನು? ಹಾಗೂ ಇವಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ನೀತ್ಶೆನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೊರೆಹೋದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನವೆಂದರೆ ಭೀಕರವೆಂದೂ, ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದೂ, ಅದು ವಿವರಣೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುವಂಥದೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಗ್ರೀಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ದುರಂತಮಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತಮಯವಾದ ಬದುಕಿಗೂ ಅವರು ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತ ಬಂದರು; ನಿರಾಸೆಗೆ ಶರಣಾಗಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಅದು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಎದುರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಎದುರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ನೀತ್ಶೆನ ಪ್ರಕಾರ, ಗ್ರೀಕರು ಮಾಡಿದ್ದೆಂದರೆ, ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು; ಅದರಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಒಂದು ಕಲೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳು ಅವರ ಮುಂದಿದ್ದುವು. ಒಂದು ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್‌ನದು, ಇನ್ನೊಂದು ಅಪೊಲೋನದು.

ಅಮಲಿನ ಅಧಿದೇವತೆ ಡಯೊನೀಸಿಯಸ್. ಅಮಲಿನ, ಕುಣಿತದ, ಎಲ್ಲ

ರೀತಿಯ ಆಮೋದ-ಪ್ರಮೋದದ ಅಧಿದೇವತೆಯೂ ಆತನೇ. ಅವನ ರಥ
ಹೂವುಗಳ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದು, ಚಿರತೆಗಳಿಂದಲ
ಸಿಂಹಗಳಿಂದಲೂ ಸುತ್ತುವರಿದಿರುವುದು, ಲೋಕದ ತಾಳವಾದ್ಯದ ಭಾ
ಕ್ಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವುದು, ಮೇಳ ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದ
ಈ ಆನಂದದ ಅದ್ಭುತದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಜೀತದವರು ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವರ
ಮನುಷ್ಯ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನಕ ಎಂದೂ ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದ ಖುಷಿಯ
ಅವನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಬಳುಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವ
ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯವನೆಂದು ಗೊತ್ತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಗಿ
ಈ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುವುದು ಕಲೆ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್ ಬದುಕಿನ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹ
ಕೋಲಾಹಲದ ಸಂಕೇತ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡತಡೆಯೂ ಇ
ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜೀವನೋತ್ಸಾ
ಜೈವಿಕಕ್ರಿಯೆ. ಅಪೋಲೋ ಕೂಡ ಗ್ರೀಕ್ ದೇವತೆಯೇ. ಈತ ಸೌಂದರ್ಯ
ದೇವತೆ, ಪೂರ್ಣ ಸಾಂಗತ್ಯದ, ಸಮ್ಮೇಳನದ ದೇವತೆ. ಕಲೆಯ
ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸುಖ-ಶಾಂತಿ, ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆಯಿ
ಒದಗುವ ಸೌಮ್ಯ ಸಮಾಧಾನ-ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಪೋಲೋ ಸಂಕೇತ. ಕಲೆಯ
ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಿಯಮಗಳ
ಮನ್ನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು, ಶಿಸ್ತನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಪೋಲ
ಬೆಳಕಿನ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್ ಕತ್ತ
ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯ ಸಂಕೇತ. ಅಪೋಲೋ ವಿಧಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ
ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮೇಲೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೇಲುದ ಹೊದೆಸಿದ
ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್ ವಿಧಾನ ಈ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ನೇರವ
ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು.

ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದ
ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ; ಎರಡರ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಗ್ರೀ
ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇಂಥ ಯತ್ನವನ್ನೇ. ಅಪೋಲ
ಮತ್ತು ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ ಯುಗಾರಂಭದ ಐ

ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೊಂದಳ (chorus) ಕಲೆಯ ಪ್ರಗಾಢವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪೋಲೋ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯ ಸಂಹಾರವನ್ನು, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭೂತಪೂರ್ವ ಅದ್ಭುತ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗೊಂದಳವೆಂದರೆ ಗುಂಪಿನ ಧ್ವನಿ. ಇದು ಡಯೋನೀಸಿಯನ್ ಉತ್ಸವಾಚರಣೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಗೊಂದಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದರ ಸಮರ್ಥನೆ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯೆಂದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹದ ಅತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲವರು, ಇತರರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚಬಲ್ಲವರು- ಎಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲಾವಿದರು, ಸಂಗೀತಗಾರರು. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಸೃಜನಶೀಲರೇ. "ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಥಾನ" (The Greek State) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀತ್ಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಫಲಗಳೆಂದರೆ ಇವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಮಂದಿಯ ದುಡಿತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನೀತ್ಸ ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್‌ಪೂರ್ವದ ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ನಂತರದ ಗ್ರೀಸ್ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ, ಸಮಕಾಲೀನ ಜರ್ಮನಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ನಂತರದ ಗ್ರೀಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ವಿಚಾರವಾದಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಬದುಕು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೇ ಅರ್ಹವಲ್ಲ ಎಂದವನು. ನೀತ್ಸ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಅಪೋಲೋ-ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನೇ ಕಾರಣನಾದ,

ಆದರೆ ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್‌ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಯೂರಿಪಿಡೀಸನನ್ನು ಅಪೋಲೋ ಕೂಡ ಕೈಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಪೋಲೋನನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿದ್ದ ಯೂರಿಪಿಡೀಸನ ಕೈಗೆ ಬಂದದ್ದು ದುರಂತನಾಟಕವಲ್ಲ, ಅದರ ಕಳೇಬರ. ತನ್ನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯೂರಿಪಿಡೀಸ್ ಒಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್‌ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಕಬಳಿಸಿಕೊಂಡ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿದ ಈ ಲೋಗೋಸಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ ತಟಸ್ಥಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸದ್ಯದ ಯೂರೋಪಿನದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ನೀತ್ಸ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವನತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಸರಿ. ಕಾಂಟ್‌ನಿಂದ ಬಿಸ್ಮಾರ್ಕ್‌ನ ತನಕ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಸುಳ್ಳು ಆಶಾವಾದ. ಸಮಾಜ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಚಲನೆಯಿಲ್ಲ, ಐಕ್ಯತೆಯ ಭಾವವಿಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗೌರವ ಎಂದೋ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ನೀತ್ಸ ಗತಿಸಿದರೂ ಜರ್ಮನಿಯು ಅವನನ್ನು ಮರೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರಣ ಬೇಕೆ? ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನದ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಾಝಿಗಳಿಗೆ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಅನುಕೂಲವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದುವು.

ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅಪರಿಮಿತವೆನ್ನುವುದು ನೀತ್ಸನ ನಂಬಿಕೆ. ಇದೊಂದು ರಮ್ಯವಿಚಾರ ನಿಜ. ನೀತ್ಸ ಷಾಪೆನ್ ಹಾವರ್‌ನ ತಾತ್ವಿಕ ರಮ್ಯವಾದವನ್ನೂ ವ್ಯಾಗ್ನರ್‌ನ ಕಲಾಮೂಲವಾದ ರಮ್ಯವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ರಮ್ಯವಿಚಾರಗಳು ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ನೀತ್ಸ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಡಯೋನೀಸಿಯಸ್ ಮೂಲವಾದ ನಿಸ್ಸೀಮ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಯುದ್ಧ, ವಿನಾಶ, ಸಾವು, ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದೂ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲದೆ ಶಾಂತಿಯಲ್ಲ. ನೀತ್ಸ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೂಲವಾದ ತ್ಯಾಗ, ಕ್ಷಮೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೂ ಕೂಡ ದುರ್ಬಲ ಜನರು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ರಕ್ಷೆಗಳು. ಅವನು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ : ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಶಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು

ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯನೇ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಎಡರುತೊಡರುಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರು. ಈ ಎಡರನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ನೀತ್ಚ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು.

"ದೇವರು ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆ!" ಎಂಬ ನೀತ್ಚನ ಘೋಷಣೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ. ಇದು ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬಂದ "ಸುಖೀ ಬುದ್ಧಿ" (Joyful Wisdom) ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಧರ್ಮವೆಂದೂ, ದೇವರು ಸತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ನೀತ್ಚ ಒಬ್ಬ ಹೊಸ ಪ್ರವಾದಿಯಂತೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವರಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ನಿರೀಶ್ವರವಾದವಾಗಲಿ ಹೊಸತೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಸುದ್ದಿಯೆಂಬಂತೆ ನೀತ್ಚ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಹೊಸತು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನು ಸತ್ತರೆ ಅವನ ಕೈಕೆಳಗಿನವರೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುವಂತೆ, ದೇವರು ಸತ್ತರೆ ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಂದವನು ನೀತ್ಚ. ಮುಂದೆ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಈ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವವನು.

ನಂತರ ನೀತ್ಚ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ "ಝರತೂಷ್ಟ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ" (Thus Spake Zarathustra) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ದೇವರು ಸತ್ತ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಝರತೂಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಪ್ರವಾದಿಯದಾದರೂ, ಈತ ನಿಜಕ್ಕೂ ನೀತ್ಚನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೊಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರ. ನೀತ್ಚನೇ ಝರತೂಷ್ಟ್ರ. ಇವನು ಮೂವತ್ತನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಊರುಬಿಟ್ಟು ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಧಿಯ ಕೊನೆಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ : ತನಗೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ, ಇಡೀ ಮಾನವ ಜನಾಂಗ ತನಗೋಸ್ಕರ ಕಾಯುತ್ತಿದೆ

ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಬೆಟ್ಟವಿಳಿದು ಮತ್ತೆ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು, ಅವರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತ ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧ ಸಾಧುವಿನ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತಿರುವ ಈ ಸಾಧು ದೇವರ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಮಾತು ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅರೆ! ದೇವರು ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆ ಇವನಿಗೆ ಎಂದು ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಮಂದಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಪ್ರವಾದಿಯಂತೆ ಮಾತಾಡತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. "ಬೇಕು ನಮಗೆ ಅಂತಿಮ ಮಾನವ!" ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಸಂದೇಶ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ವಾಪಸುಕೊಟ್ಟರೂ ಅವರದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ದಾಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಅವರನ್ನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ನಗುತ್ತಾರೆ, ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ:

> "ಸೋದರರೆ! ಭೂಮಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿರಿ. ಭೂಮಿಯ ಆಚೆಗಿನ ಆಸೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವವರನ್ನು ನಂಬದಿರಿ........ಅವರು ಬಂಧಿತರು...... ದೇವರನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಮ ಅಪರಾಧವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೇವರು ಸತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದೇ ಇಂದು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಭಯಂಕರ ಪಾಪಕಾರ್ಯ."

ಜನರಿಗೆ ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮರಳಿಸುವ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಹಿಂಬಾಲಕರು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಭರ್ತ್ಸನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವರು. ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂಸೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಅತಿಮಾನವ (Superman) ಬರಲಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರು ಈ ಮಹಾ ಮಾನವ ಅಥವಾ ಅತಿಮಾನವ? ಈತ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದದಂತೆ

ಮನುಷ್ಯ ಸಂತತಿಯ ವಿಕಸನ ಹೊಂದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವವನೆ? ದೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ದೈವವೇ? ಸಕಲವನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆ? ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಡಯೋನೀಸಿಯನ್ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೆ? ಸ್ವತಃ ರೋಗಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದ ನೀತ್ಷನ ಮಾನಸಪುತ್ರನೆ? ಈ ಅತಿಮಾನವನ ಕುರಿತಾಗಿ ನೀತ್ಷ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂದೆ ನಾಝಿಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿದಂತೆಯೆ, ಹಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ ಬರೆದ "ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅತಿಮಾನವ" (Man and Superman) ಎಂಬ ನಾಟಕ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರನೆಂದರೆ ನೀತ್ಷನೇ. ರಜಾಕಾಲದ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ನೀತ್ಷ ಕೂಡ ಸಿಲ್ವಾಪ್ಲೇನ್ ಸರೋವರದ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ, ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಆಳವನ್ನು ಕಂಡವನು. ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರನ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದುದು. "ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಶೈಲಿಯೇ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಆಡಿ ತೋರಿಸುವಂಥದು. ಯಾವುದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧವಲ್ಲ ಅದು. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ-ಅದನ್ನೊಂದು ಗದ್ಯಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಚೆನ್ನಾದೀತು.

ನೀತ್ಷ ನಂತರ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಯಂತೆಯೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. "ಝಾರತೂಷ್ಟ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಬೀಜ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆತ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ವರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಇಚ್ಛೆ (will to life) ಎಂದು ಷಾಪೆನ್ ಹಾವರ್ ಹೇಳಿದರೆ, ನೀತ್ಷ, ಅಲ್ಲ, ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆ ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವದ ಪಣವೊಡ್ಡುವುದಕ್ಕೂ ಹೇಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಆನಂದವೆಂದರೆ ನೋವಿನ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಲ್ಲ; ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೇ ಆನಂದ.

ಇಂಥ ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ, ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಮನುಷ್ಯರು ಸಿದ್ಧರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಟ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ತನ್ನ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ನಿರ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಮಾನವ ಅತಿಮಾನವನಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇತರರ ಕುರಿತಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿರುವುದು, ಮತಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ, ಕರುಣೆ, ಕ್ಷಮೆ, ತ್ಯಾಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇತರ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಪ್ರೇರಿತಗೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅವರೂ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ.

ನೀತ್ಶೆನ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ರಾಜಕೀಯವೇ ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀತ್ಶೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನೇ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯಿರದ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಕೂಡ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ, ಯಜಮಾನ, ಪ್ರವಾದಿ-ಈ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸುಸ್ತು, ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ.

ಆದರೆ, ಇದೇ ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶೂನ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅತಿಮಾನವನಾಗಬಯಸಿದ ಹಿಟ್ಲರನು ಜನಾಂಗ ಹತ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣನಾದ. ನೀತ್ಶೆ ಬಹುಶಃ ಜರ್ಮನಿಯ ಈ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸಿರಲಾರ. ಅದು ಅವನ ತಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯ ಆಚೆಗೇನಿದೆಯೆಂದು ಕಾಣದಿರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಅವನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಧಿಕಾರದ ಇಚ್ಛೆಯೆಂದರೆ

ಸ್ವಂತದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷ, ನೀತ್ಸೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ, ಷಾಪೆನ್ ಹಾವರ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಪತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ನೀತ್ಸೆ ಒಂದು ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಬದಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಈಶ್ವರವಾದಿ; ನೀತ್ಸೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿನಂಬಿಕೆ; ನೀತ್ಸೆ ಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿದರೂ, ಅವನ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಇಬ್ಬರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದವರು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರನೆಂದವರು. ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ತಾವು ಮೂಲತಃ ಕವಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬರೆದವರು. ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಬದುಕಿದವರು. ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ, ಅದನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸದೆ ತೊಳಲಿದವರು. ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಆಗಾಗ ನರಳಿದವರು ಕೂಡ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಾವನೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದವರು. ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ದೇಹವನ್ನೂ, ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನೀತ್ಸೆ.

ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಮಾರ್ಸೆಲ್ (೧೮೮೯-೧೯೭೩):

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತೆಯೆ ಈಶ್ವರವಾದೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೆಂದರೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಮಾರ್ಸೆಲ್ (Gabriel Marcel). ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ ೧೮೮೯ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ. ಆದರೂ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳೆದುಬಂದ. ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಚರ್ಚಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ದೂರವಿಡಲು ಅವನ ತಂದೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಮುಂದೆ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಆತ

ಬರ್ಗ್‌ಸನ್, ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ, ಹೆಗೆಲ್, ರಾಯ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ. ಕ್ರಮೇಣ ಇವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತೆ ಇವನದೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಕೀರ್ಕೆಗಾಡ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಸೆಲ್‌ರ ನಡುವೆ ಹಲವಾರು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಿಂಧ ಪ್ರಭಾಫಿತನಾದನೆಂದಾಗಲಿ, ಅವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾರ್ಸೆಲ್ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಸೆಲ್ ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಆರಂಭ ಈ ಲೇಖನದಿಂದಲೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗೆದುರಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಸೆಲ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂರ್ತ ಜೀವನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿತೋರಿಸಿದನು ಕೂಡ: ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಚರ್ಚಿನ ಕೆಲವರು "ಬಾ, ಯಾಕೆ ಇನ್ನೂ ದೂರ ನಿಂತಿದ್ದೀಯಾ?" ಎಂದ ತಕ್ಷಣವೆ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ತಯಾರಾದ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾರ್ಸೆಲ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳೂ. ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡುದು "ಮೆಟಾಫಿಸಿಕಲ್ ಜರ್ನಲ್"ನಲ್ಲಿ. ಅವನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ-ಇವು ಡೈರಿಯ ರೂಪವನ್ನೋ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ರೂಪವನ್ನೋ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ತುಣುಕು ರೂಪಗಳನ್ನೋ ಪಡೆದು, ಒಂದು ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಓದುಗನನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಚೌಕಟ್ಟು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಸೆಲ್‌ನ ನಂಬಿಕೆ. ಎಫ್.ಎಚ್. ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ ತನ್ನ "ತೋರಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ" (Appearance and Reality) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರಿಮಿತ ವಸ್ತುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ: ಒಂದು ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ! ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೀಗೇನೇ. ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಅರಿವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದು ಅದನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ತನ್ನತನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಪರಿಹಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ತಕ್ಷಣದ ಒಳನೋಟದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಒಳನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಪರಮಸತ್ಯದ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೈಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು-ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ. ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿಯ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವೃಥಾ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತು (object)ವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ (problem)ಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. Object ಎಂಬ ಪದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೂಲವಾದ ob-jectum, ಎಂದರೆ "ಮುಂದೊಗೆದುದು", ನಮ್ಮಿಂದ ಬೇರಾದುದು, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕಾಣುವಂಥದು. Problem ಎಂಬ ಪದ ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲವಾದ pros ballo ದಿಂದ ಬಂದುದು; ಇದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೂ "ಮುಂದೆ ಎಸೆದುದು" ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಸ್ತು 'the object of a problem' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿನೆದುರು ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಅಲ್ಲದಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಯಾವುದು ನನಗೇನೂ ಅಲ್ಲವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ

ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮೀಪನವನ್ನು ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಯಾವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಮತ.

ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾತೃವು ವಸ್ತುವಿನ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುವಂಥದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಭಾಗವಹಿಸುವುದೇ ಜ್ಞಾನ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಹಲವೊಂದು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ: ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ, ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆ, ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹ, ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು, ಅಹಂ ಮತ್ತು ದೇವರು. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರ್ಸೆಲ್. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹದ ದ್ವಂದ್ವ, ಇರುವಿಕೆಯ ಜತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಆತ್ಮದ ಆಸ್ತಿಯೋ, ಅದರ ಹತ್ಯಾರವೋ ಎನ್ನುವ ಡೆಕಾರ್ಟ್‌ನ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಮೀಪನ ಅದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದು; ಅದರಂತೆ ದೇಹ ಬೇರಲ್ಲ, ಆತ್ಮ ಬೇರಲ್ಲ. "ನನಗೊಂದು ದೇಹವಿದೆ" ಎಂದೋ, ಅಥವಾ "ನಾನು ನನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ" ಎಂದೋ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, "ನಾನೇ ನನ್ನ ದೇಹ"ವೆಂದೋ, "ಸಮಸ್ತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನು ದೇಹ ಮೂಲಕ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದೋ ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದು. ಆದರೂ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹಗಳ ದ್ವೈತ ಇದರಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ-ಇದರ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ನಿಗೂಢತೆ ಮಾತ್ರ ಇದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಹನವಾದ ನಿಗೂಢತೆಯೆಂದರೆ, ಅಹಂ ಹೇಗೆ ಅತೀತವಾದ (transcendental) ದೇವರ ಜತೆ ತನ್ನ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ. ತನ್ನ ಸ್ವಯಂ-ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೂ, ದೇವರ ಅತೀತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಮಾರ್ಸೆಲ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂದೋ ಕೆಥೊಲಿಕ್ ಎಂದೋ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವನು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೀರಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಭಾಗಿತ್ವಮತಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯು ದೇವರ ಇರುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತೀಕವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂದೇ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕಂಡರೂ, ಈ ಮೂಲಭೂತ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನುಭವ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನಿಗೂ ಸಲ್ಲುವುದು-ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ದೇವರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವನೂ ಕೂಡ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೆ ದೇವರೂ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿ. ದೇವರ ಇರುವನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ದೇವರ ಇರುವಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಅಪಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನದಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವನ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯವೂ ಕೂಡ; ನಮ್ಮ ದೇವರು ನಾವೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತು, ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾವು ಬಯಸಿದ ಹಾಗೆ. ಅಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರ್ಸೆಲ್. ಪರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಯಾವುದರ ಜತೆಗೆ? ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆತ್ಮ ವಂಚನೆಯಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಸೆಲ್‌ನ ಸವಾಲು.

ಕಾರ್ಲ್‌ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ (೧೮೮೩-೧೯೬೯):

ದೈವವಿಲ್ಲದ ಅವಧೂತ, ತಲುಪಲು ಊರಿಲ್ಲದ ಯಾತ್ರಿಕ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕಾರ್ಲ್‌ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ (Karl Jaspers) ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಈಶ್ವರೀಯವೋ ನಿರೀಶ್ವರೀಯವೋ, ಧಾರ್ಮಿಕವೋ, ಧರ್ಮಾತೀತವೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ದೇವರನ್ನು ಅವನು ನಂಬದಿದ್ದರೂ ಅತೀತತೆ (transcendence)ಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. "ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದು". ಆದರೆ ಸತ್ಯವು ಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಮಿಡಿಯದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಸಂವಹನ, ವಿನಿಮಯ-ಇವೇ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಜೀವನದ ಗುರಿಗಳಾದವು.

ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ಅಂಥ ಕೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗರನಿಗೆ ಸಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವವನು ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್. ೧೮೮೩ರಲ್ಲಿ ಓಲ್ಡನ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಕಾರ್ಲ್ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ಗೆ ತಂದೆಯೇ ಮೊದಲ ಗುರು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಎಲ್ಲವೂ ಹಿತ ಮಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಇದ್ದುವು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ಒಲವನ್ನು ಕಾರ್ಲ್‌ನ ತಂದೆ ಮುಚ್ಚಿಡಲಿಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚರ್ಚಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗಬೇಕು? - ಕಾರ್ಲ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಂದೆಯ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ : "ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಇತರರ ಜತೆ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಧರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಊಹಿಸಲಾರದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ."

ಮ್ಯೂನಿಕ್, ಬರ್ಲಿನ್ ಮತ್ತು ಗೋಟಿಂಗನ್‌ನಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಓದಿದ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಕೊನೆಗೆ ಹೈಡೆಲ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಪದವಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾದ. ಎಲ್ಲಿಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಎಲ್ಲಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ತನ್ನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ದಿ ಫಿಲಾಸಫರ್" ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದವನು. ವೈದ್ಯಕೀಯದಲ್ಲೂ ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ

ಮನೋರೋಗ. ಮುಂದೆ ಹೈಡೆಲ್‌ಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವನನ್ನು ಮನೋರೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳಿದಾಗ, ಆ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನು ಬರೆದ ಕೃತಿಯೇ General Psychopathology ಅಥವಾ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನೋರೋಗ ಅಧ್ಯಯನ". ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಮುಂದಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉಗಮ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ವೈದ್ಯಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವೆ? ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ನಾವು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಮಾಡುವ ಸಮೀಪನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನು (soma) ಮತ್ತು ಮನ (psyche) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಅತೀತತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮನಸ್ಸೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಪ್ರಯತ್ನ-ಅರಿವಿನ ಕಡೆಗೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದಾದರೂ ಮುಗಿಯಿತು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಮೂಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವುದೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆವರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಮನಸ್ಸೆಂದರೆ, 'ತನ್ನದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು', ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ : ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ 'ಒಳಗೆ' ಹಾಗೂ ವಾತಾವರಣದ 'ಹೊರಗೆ'. ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗುಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದ್ಧ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮದಂತೆ ಅವುಗಳ ವಿಧಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕೂಡ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನೇ. ಆದರೆ ಇದಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ

ಭವಿಷ್ಯವೊಂದಿದೆ. ಈ ಭವಿಷ್ಯ ಕೈಗೂಡುವುದು ಬಿಡುವುದು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ರೋಗ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ರೋಗಬಂದಾಗ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ನವೆಯುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ಣತೆ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಒದಗಿಬರುವ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ 'ಒಲ್ಲೆ' ಅನ್ನಬಹುದು, ದಂಗೆಯೇಳಬಹುದು, ಅವಗಣಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾರಿಯೂ ಅವನು ಭಯಂಕರ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೇ ತಂದೊಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಅನುಭವ. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು. ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಬಲ್ಲನಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವುದೇ ಮಾನಸಿಕ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ದೈಹಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಇಳಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಪಠ್ಯಗಳ ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ಗೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರದ ಮನಃಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಸಂಪೂರ್ಣವೆಂಬುದು ದಿನೆ ದಿನೆ ವೇದ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಮನಃಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತ, ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಡೆತಡೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಜಲಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ "ಜಗದ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ" (Psychology of World View) ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ. ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳು, ಕೆಡುಕುಗಳು, ಮರಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಿವಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ, ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಜಗದ್ದೃಷ್ಟಿಗೆ

ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದ್ಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೊಂದೇ ಉತ್ತರ. ಪ್ರಯೋಗ ಮೂಲವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತವೆಯೆ? ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಲಾರದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವೇನಲ್ಲ. ಅದೂ ಸಕಲವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾಗಿ ಅಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಾರ್ತ್ರನಂತೆ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಮನುಷ್ಯನೇ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತೀತವಾದುದೇನೋ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅತೀತತೆ (trnascendence) ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಆತನೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತೀತ (transcendent)ವೆನ್ನುವುದು ಸಮ್ಮಿಳಿತ (immanent) ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅತೀತವೆಂದರೆ ಹೊರಗಿರುವುದು, ಸಮ್ಮಿಳಿತವೆಂದರೆ ಒಳಗಿರುವುದು, ಒಂದಾಗಿರುವುದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಪರಂಪರಾಗತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ಅತೀತವೆಂದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇವರು. ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ದೇವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಮತಧರ್ಮಗಳೂ ಈ ಅತೀತತೆಯ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನು ಮತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವಚನಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಹಿಂಬಾಲಕನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಅವನು ನಂಬಿದ್ದ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಪೂರ್ತಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ.

೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ "ತತ್ವಜ್ಞಾನ" (Philosophy) ಎಂಬ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಥವಾ ವಿಶದೀಕರಣದ ಮೂರು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಿನದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ನಮಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮರೆತುಬಿಡಬಾರದು. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದರ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ. ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ, ಗಣಿತದ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಲಿ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೈಹಚ್ಚಬೇಕು.

ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್ ಚರ್ಚಿಸುವ ಎರಡನೇ ವಿಧಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಶದೀಕರಣ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಶದೀಕರಣವೆಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂಟಿತನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚು. ಇದನ್ನೇ 'ಸಂವಹನ' (communication) ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ತ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಜನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಡನಾಟ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಂಥ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ವಿಧಾನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ (metaphysical). ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಾತ್ಮವೆಂದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ "ಏಕಮೇವ"ಕೋಸ್ಕರ ನಡೆಸುವ

ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಗುಣವುಳ್ಳ ಈ ಪರಿಪೂರ್ಣದ ಕಲ್ಪನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ದೇವರ ಸಮಾನ. ತಾತ್ವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾದ ಈ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ತಲುಪುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ತಲುಪುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅಸ್ತಿತ್ವಚಿಂತನೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ಊಹನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನದು ವಿಶಾಲವಾದ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಯಾವುದನ್ನು ಕೈಬಿಡದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೂ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನದೇ ತಲ್ಲಣ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವು ಸಾಗುವ ದೋಣಿ ಮುಳುಗದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವನಿಗೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯ ಸಫಲತೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ನೈಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆಲೋಚನೆಯಿರದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅಲ್ಲ-ಅದು ಇರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಒದಗುವ ಸ್ಥಿತಿ.

ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗರ್ (೧೮೮೯-೧೯೭೬):

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗರ್ (Martin Heidegger)ನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ನೀತ್ಷೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಹೈಡೆಗರ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೂ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅವನು ಜನಿಸಿದ್ದು, ನಂತರ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ದಿನಗಳಷ್ಟೇ ಜೆಸೂಟ್ ಸೊಸೈಟಿ ಸೇರಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಂದ

ಹೊರಬಂದುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹ ತಳೆದುದು. ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ನಾಝಿಗಳು ಫ್ರೈಬರ್ಗ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷಗಿರಿಯನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರೈಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಹೈಡೆಗರ್ ಮೊದಲು ಹುಸರ್ಲ್‌ನ ಜತೆ ಅಲ್ಲಿ, ನಂತರ ಮಾರ್ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಫ್ರೈಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಧ್ಯಾಪಕವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ. ಫ್ರೈಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾಗ ಅವನು ಓದಿದ ಫ್ರಾಂಜ್ ಬ್ರೆಂಟಾನೋನ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದೆ ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದಾರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇರುವಿಕೆ (being) ಎಂಬ ಪದದ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯೂ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಲೇಖನ (೧೯೧೨)ದಲ್ಲೇ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ' ('The Problem of Reality in Modern Philosophy') ಎಂಬ ಈ ಲೇಖನ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಇದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ. ಲಾಕ್‌ನಿಂದ ಹ್ಯೂಮ್‌ನವರೆಗೆ ಸಕಲರೂ ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ (subject and object), ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆ (thinking and being) - ಇವುಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ಆಸಕ್ತರು. ಇಂಥ ಕೃತಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾನಾಂತರವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದು ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಿತ್ತೋ, ಅದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

೧೯೧೫ರಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗರ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಡನ್ಸ್ ಸ್ಕಾಟಸ್ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಪುರಾತನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ-ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಇದ್ದರೂ ಹೊಸ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೈಡೆಗರ್‌ನ

ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆಂದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣ ಹಳೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹೊಸ ಸಮಾಧಾನಗಳು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ-ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ನಂತರ ಕಾಂಟ್, ನಂತರ ಹುಸರ್ಲ್ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ.

೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಬಂದ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ" (Being and Time) ಎಂಬ ಕೃತಿ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಮಾರ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಆತ ಇಬ್ಬರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಅವರ ಜತೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿತು : ರುಡೋಲ್ಫ್ ಬುಲ್ಟ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಲ್‌ಬಾರ್ತ್. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳೂ ಒಂದು ಹದಕ್ಕೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುಲ್ಟ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಬಾರ್ತ್ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಾರ್ನ್ಯಾಕ್, ರಿಟ್‌ತ್‌ಸ್ಲ್, ಗುಂಕಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಉದಾರವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಬುಲ್ಟ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಬಾರ್ತ್ ಕ್ರಿಸ್ತನು ಮಾನವ ಸಮೂಹದ ರಕ್ಷಕನೆಂದೂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತತತ್ವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ದೇವರು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತೀತನೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತ್‌ನದು ಮೂಲತಃ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ತತ್ವವೇ : ಎಂದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಮಧ್ಯದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಗುಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ದೇವರು 'ಇದ್ದಾನೆ' ; ಮನುಷ್ಯ 'ಇಲ್ಲ'. ಇದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ. ತಾನು ಏನೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೌದೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ 'ಇದ್ದಾನೆ' ಮತ್ತು 'ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ

ಪದಗಳಲ್ಲಿನ 'ಇರು' ಧಾತುವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು). ಹೈಡೆಗರ್ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅತೀತದ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿತು. ಈ ವಿಷಯವೇ ಅವನ ಇಡಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿಂದೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ"ದ ಹಿಂದೆ, ಇರುವಂಥ ಸ್ಫೂರ್ತಿ.

ಬಾರ್ತ್ ಹೀಗಾದರೆ ಬುಲ್ಟ್‌ಮನ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳು ಮೂಲತಃ ವಿಶ್ವಾಸದ, ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದವು. ಹೈಡೆಗರ್‌ನಂತೆಯೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅವನಿಗೂ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಪದ್ಧತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಪರೀಕ್ಷಾಲಯಕ್ಕೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾಸವೆನ್ನುವುದು ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವರ. ಇಡಿಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಈ ವಿಶ್ವಾಸದ ಮೇಲೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪದ್ಧತಿಯ ಕೆಳಗೆ ಅದೀಗ ಒಂದು ಪುರಾಣಕತೆಯಂತೆ ಜನಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಕೊರತೆಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ನೋಡದೆ, ನಾವು ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ದೇವರನ್ನು ಕೂಡ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಪುರಾಣೀಕರಣದ ಪರದೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದೆಂದರೆ, ಯಾವುದು ಅಪೌರುಷೇಯವೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಯಂತೆ ಕಾಣುವುದರ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವುದು. ಹೈಡೆಗರ್ ಈ ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ತರುವ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈಹಚ್ಚಿದನು. "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ"ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅನಾವರಣ.

"ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ"ದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಇದುವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ "ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಏನು?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಲ್ಲವನು. ಅತಿಭೌತಿಕವಾದವು ಹೇಗೆ ದೇವರೆಂದರೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಯಾವುದು 'ಇರು'ವುದೋ ಅದು ವಸ್ತು (existent). 'ಇರು' (to be) ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದ. ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. "ಹಾಲು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ; "ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿದೆ" ಅಥವಾ "ದುಡ್ಡಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. "ಸೂರ್ಯ ಮೂಡುತ್ತಾನೆ" ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ 'ಇರು' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. "ಕಾಪಾಡಿ!" ಎನ್ನುವ ಕೂಗಿನ ಹಿಂದೆ "ನಾನು ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಒಂದು 'ಇರುವಿಕೆ' (being)ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ (existents) ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದರೆ ಇರುವಿಕೆಯ ಇನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ; ಆದರೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆತ ತನ್ನದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

"ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ"ದಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗರ್ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ 'Dasein' ಎನ್ನುವ ಜರ್ಮನ್ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಅಲ್ಲಿರು' (ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲಿರು') ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ? ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಯೇನು? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನೆಂದ ತಕ್ಷಣ ವ್ಯಾಕರಣ ರೀತ್ಯಾ ನಾವು ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸರ್ವನಾಮವೊಂದನ್ನು. ಮೇಜು, ತಟ್ಟೆ, ಹಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಸರ್ವನಾಮಗಳಂತೆ ಇದೂ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅರ್ಥ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮನಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅರ್ಥ ಅವನ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇರುವಿಕೆ ಅವನ

ಸ್ವಂತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ, ಇರುವಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. Dasein ಎಂದರೆ 'ಇರುವಿಕೆ' (being - ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಲ್ಯಾಟಿನಿನ existentia ಎಂಬ ಪದದ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷಾಂತರ, Existentia ಎಂದರೆ 'ಕೇವಲವಾದ ಇರುವಿಕೆ' (real existence). Dasein ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ Da (ಅಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ) ಮತ್ತು sein (ಇರು) ಎಂಬ ಎರಡು ಜರ್ಮನ್ ಪದಗಳಿವೆ. Da ಎಂದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಲ್ಲಿರುವಿಕೆ'ಯೆನ್ನುವುದಾಗಲಿ, 'ಇಲ್ಲಿರುವಿಕೆ'ಯೆನ್ನುವುದಾಗಲಿ ಸರಿಯಾದ ಭಾಷಾಂತರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಿಸಿ, Da ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಿಸುವುದೇನನ್ನು ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಪದ ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಿಕೆಯೆನ್ನುವ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿಯೋ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಯೋ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ, ಆಯ್ಕೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಇರುವಿಕೆ ತಾನೆಂದೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಲೋಕದ ಇತರೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಚಿಸುವಿಕೆ 'ಅಲ್ಲಿರುವಿಕೆ' (Dasein)ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮೂಡುವಂಥದು. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ, ಕೊಂಡುಕೊಡುವಿಕೆಗೆ ಅರ್ಥವುಂಟಾಗುವುದು 'ಅಲ್ಲಿರುವಿಕೆ'ಯ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಾಗಿ. ಎಂದರೆ, ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೊದಗುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಂದಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದಂತಿರುವ ಇರುವಿಕೆಯ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೈಡೆಗರ್ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇರುವಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಯಿಕ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿಕೆಯೆಂದರೆ ಕಾಲವೇ, ಕಾಲವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣ ಹೈಡೆಗರನದು. ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿಕೆಯೇ

ಕಾಲವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೂ, ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು.

ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹಾಗೂ ಮರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕುರಿತಾದ ತಿಳಿವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ದುರಂತ ವ್ಯಾಕುಲತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಇಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ತನ್ನ ಮರಣವನ್ನು ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಶೂನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶೂನ್ಯತೆ ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿರದೆ, ಮೂಲರೂಪದ ವಾಸ್ತವತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರಣವನ್ನು ಇಂಥ ಶೂನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೈಡೆಗರ್ ಮರಣಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು "ಮರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಇರುವಿಕೆ"ಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಮಿಗಿಲಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಂತೆ ಹೈಡೆಗರ್‌ನೂ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತೀರ್ಮಾನದ ಹಿಂದೆ, ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿನಿಂತಿರುವ ಅಪಾಯದ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತೀರ್ಮಾನವೂ ಆತನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಇರುವಿಕೆಯು ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೈಡೆಗರ್ ಹೇಳುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಬಿಡುವುದಾಗಲಿ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅದು ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಕಾಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರದೆ, ಅವನ ಮೂಲಕ ಇತರರ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕಾರಣವೊಂದರಿಂದಲೇ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬದುಕೂ ಆತನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲವೆ?

ಬಿಡುಗಡೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆ? ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ಸೆರೆಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಹೈಡೆಗರ್. ಮನೋನಿರ್ಧಾರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದೇ ದೇವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೈಡೆಗರ್ ಎರಡು ಹಂತಗಳ ಮೀರುವಿಕೆ (transcendence : ಅತೀತತೆ) ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಥಮ ಹಂತದ ಮೀರುವಿಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಾಗ ಕೈಗೂಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞೇಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನೇರವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಎರಡನೆ ಹಂತದ ಮೀರುವಿಕೆಯೆಂದರೆ ಬಾಕಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕೇವಲ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಿರದೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಾಲಾತೀತತೆಯನ್ನು. ಎಂದರೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ, ತನ್ನ ತತ್ಕಾಲೀನತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೀರುತ್ತಾನೆ. ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ"ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸೀಮಿತವಾದ್ದಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗರ್‌ನಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಅಲೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಇರಲಾರ. ಏನಿದ್ದರೂ, ನಾಝಿಗಳ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಾದ ವಿವಾದಗಳೂ ಕೂಡ ಎದ್ದಿವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇತರ ಅನೇಕ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದ ಹೈಡೆಗರ್‌ನೇ ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡನೆ? ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಹೈಡೆಗರ್ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ.

ಜಾನ್-ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರ್ (೧೯೦೫-೧೯೮೦):

ಜಾನ್-ಪಾಲ್ ಸಾರ್ತ್ರ್ (Jean-Paul Sartre) ಕಾದಂಬರಿಕಾರ, ನಾಟಕಕಾರ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ಸೈನಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವರ್ತಕ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈತನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈತನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕವೊಂದರ ಕೊನೆಯ ಅಂಕವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನಂಥ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇರೆ ದೊರಕಲಾರದು. ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮಾತ್ರ ನಿರೀಶ್ವರವಾದ (atheism)ವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಇದರಲ್ಲೇನೂ ಹೊಸತನವಿರಲಿಲ್ಲ-ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕಾಲವೇ ಹಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಜರ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಸಂಪರ್ಕವಾಯಿತು. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಜರ್ಮನರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ಮರಳಿ, ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ. ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಭೀಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ಯುರೋಪಿನ ತರುಣ ಜನಾಂಗದ ಅನಭಿಷಿಕ್ತ ನಾಯಕನಾದನೆಂದರೂ ಸರಿಯೆ. ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಹರಿಕಾರನಾದ. ಪ್ಯಾರಿಸಿನ ಎಡದಂಡೆಯೇ ಇವನ ಆಸ್ಥಾನವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಇವನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದಂಥ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಹೊಸಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಬೇಗನೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಸ್ವತಃ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನೇ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೊದಲು ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಏನಿತ್ತು, ಸಾರ್ತ್ರ್ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಲುಪಿದ ಎಂದು ನೋಡೋಣ.

೧೯೦೫ ಜೂನ್ ೨೧ರಂದು ಸಾರ್ತ್ರ್ ಜನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಮುನ್ನವೇ ಅವನ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಆಮೇಲೆ ಅವನನ್ನು ಸಾಕಿದ್ದು ತಾಯಿ. ತಾತನ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಓದುವ ಗೀಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ.

ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಅವನ ಮೆಚ್ಚಿನ ಗೆಳೆಯರಾಗಿದ್ದುವು. "ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ನನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಗೂಡುಗಳು, ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ನನ್ನ ಹಟ್ಟಿ, ನನ್ನ ತೋಟ." ("ಶಬ್ದಗಳು" ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್.) ಹಾಗಾದರೆ ದೈವ? ಹುಡುಕದೆ ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತ ವಸ್ತು. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ (natuaralism) ಇಡಿಯ ಫ್ರಾನ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು: ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದವು ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಬಂದ ಚಳುವಳಿ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ದೊರಕದಂಥ ಬಹು ಬೃಹತ್ತಾದ ಒಂದು ಇರುವಿಕೆಯಿದೆಯೆಂದು ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಇರುವಿಕೆ ದೇವರೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನೈಜವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೀಶ್ವರೀಯವೆಂದರೂ ಸರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಹಿರಿಯರು ಕೇವಲ ಹೊರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೇವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೇ ವಿನಾ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರ್ ಬೆಳೆದುಬಂದುದು ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಬಹುಶಃ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಾಗಿ ಅವನು ಬದಲಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಓದಿ ಅದೇ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ದೊರಕಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ತನ್ನದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ್ದು ಕಾದಂಬರಿ. ಮೊದಲು ಲೇಹೇವ್ರ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ನಂತರ ಲಾವೊನ್ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾದ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿಡುವು, ಬಿಡುವು ತಂದ ಒಂಟಿತನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಲಾವೋನ್ ಎಂಬುದು ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಪಟ್ಟಣ. ಅವನ "ನಾಸಿಯಾ" (nausea; 'ಅಸಹ್ಯ') ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದುವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ರಾಕಂತಾನ್ (Roquentin) ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಕೆಂತಾನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ; ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆಂದು ಬಂದವನು. ಬಿಡುವಿನಲ್ಲಿ ಊರೆಲ್ಲ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಜನ ತಂತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಏನು ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ನಿರತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶ ಅಲ್ಲಿರುವಂತೆ

ತೋರುವುದಿಲ್ಲ-ಬೇಸರವೊಂದೇ ಉದ್ದೇಶದಂತಿದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವರು ತೋಟದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಒಂದು ಮರದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತುಬಿಡುವನು. ಆಗ ಅವನಿಗೇನೋ ಇದುತನಕ ಹೊಳೆಯದೇ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಹೊಳೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೊಳೆದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇರುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇರುವಿಕೆಗೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲಿ, ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಲಿ, ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತಿಮ ನೆಲೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಇದರ ರಹಸ್ಯ. ಇರದಂಥ ನೆಲೆಯ ಕಡೆ ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸಂಬದ್ಧ.

ಇರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಇರುವಿಕೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಂದರೇನು? ಸುಮ್ಮನೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ. ಒಂದು ವಸ್ತು (existent) ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಾಗಲಿ, ವಿವರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೆಂದರೆ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾದ ಹಾಗೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರದೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಇರುವಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಂಥ ಸ್ವ-ಕಾರಣವಾದ ಇರುವಿಕೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದು; ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ, ನಾವು ಅವಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಪರಿಭಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಖಂಡಿತವಾದ್ದು, ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಯಾರೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಇರುವಂಥದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ: ಈ ತೋಟ, ಈ ಪೇಟೆ, ಈ ನಾನು ಕೂಡ- ಎನ್ನುವುದು ರಾಕೆಂತಾನ್‌ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಜ್ಞಾನ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ತಿರುಳನ್ನು ಆಡಿತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಸಾರ್ತ್ರನಿಗೆ ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ

ಕೆಲವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸೋಣ.

೧೯೨೯ ರಿಂದ ೧೯೩೪ರ ತನಕ ಸಾರ್ತ್ರ ಗ್ರೀಸ್, ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮತ್ತು ಇಟೆಲಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದಷ್ಟು ಕಾಲ ಬರ್ಲಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ. ಆಗಲೆ ಹುಸರ್ಲ್‌ನ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರಮೂಲ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಮತ್ತು ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಅವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯವಾದುದು. ೧೯೩೫ರಿಂದ ೧೯೩೯ರ ತನಕ, ಎಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ತನಕ, ಸಾರ್ತ್ರ ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯ ಅರ್ಥವೇನು, ವಸ್ತುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಥಾನವೇನು- ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ. ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ" (Being and Nothingness)ಯೇ ಸಾರ್ತ್ರನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪ್ರಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾರ್ತ್ರ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ನೀತ್ಸ, ಹೈಡೆಗರ್ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ: ಅವರು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಕೊಡದಿದ್ದ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದೇನು? ಹುಸರ್ಲ್‌ನ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾತೃವಾಗಲಿ, ಜ್ಞೇಯವಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ಷಣಿಕವೂ, ಚಂಚಲವೂ ಆದ ವಿದ್ಯಮಾನ (ವ್ಯಾಪಾರ)ಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೀಗೆ ಎರಡು 'ಅಜ್ಞಾತ'ಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದೆಂದಾದರೆ, ಆತ ನಿಜಕ್ಕೂ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನೇ ಸರಿ. ಸಾರ್ತ್ರ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದದ ಈ ಮೂಲತತ್ವವನ್ನು.

ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ್ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ : 'ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆ' (being itself, ಮತ್ತು 'ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆ' (being for itself). ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆ ಕೇವಲವಾಗಿ ಇದೆ: ಅವಧಿರಹಿತ (atemporal), ಅಸಂಗತ (absurd), ಅಪಾರದರ್ಶಕ (opaque), ಬೃಹತ್ (massive), ಅನಿರ್ಮಿತ (uncreated), ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ, ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನ ಅವಸ್ಥೆಯೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎರಡನೆ ಪಂಗಡವಾದ ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬುದು ಸಾರ್ತ್ರನ ಉತ್ತರ. ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯೇ ಎಂದಾದಮೇಲೆ, ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾತೃ ಕೊಡುವಂಥ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಸಿಗುವುದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆ. ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯ ನಡುವೆಯೇನಿದೆಯೋ ಅದೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು. ಮನುಷ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂಥ ಎಲ್ಲಾ ತುಡಿತ, ಒಂಟಿತನ, ಅನ್ಯತೆ (alienation), ಆಶಾಭಂಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಈ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ. ಸರಿಯೆಂದು ನಾವು ತಲೆದೂಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇದುವೇ ಕಾರಣ.

ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳಲು ನಿರಂತರವೂ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು. ಆದರೆ ಈಯೆರಡರ ವಿಲಯನ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿ. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ, ಆದರ್ಶದ ಆಯ್ಕೆಯೂ, ಭವಿಷ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ. ಅಹಂ ಯಾಕೆ ಮುಕ್ತವೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ತನಗೋಸ್ಕರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗಾಗಿ ತುಯ್ಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತಲೇ ಆತ ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆಗಳ ವಿಲಯನಕ್ಕೂ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಿರಂತರ ಸೋಲು, ನಿರಂತರ

ನಿರಾಸೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸದೆ ಇರುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೇ. ಅಸಾಧ್ಯ ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾಗಿರುವುದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರಲು ಮನುಷ್ಯನು ಶಪಿತ". ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೇನೇ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಕೊನೆಗೂ ನಾವು ಸಕಲ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ತನಕವೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇರುವ ತನಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದಂಥ ಯಾವುದೇ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯಾಗಲಿ, ಆದರ್ಶದ ಒತ್ತಾಯವಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾರದು. ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ, ಎಂದರೆ ಆರಿಸಿದ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ.

ಇದರರ್ಥ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರುತಾನೆ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಅವನು ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಣಯವೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಲ್ಲಣ, ಬೇಗುದಿ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಆತ ತಯಾರಾಗಿರಲೇಬೇಕು. "ನಾನು ನನಗೆ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ, ನನಗೂ ಇತರ ಸಕಲರಿಗೂ. ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂಥ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ...... ತಲ್ಲಣ, ಏಕಾಕಿತನ, ಹತಾಶೆ ಮುಂತಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ನಮಗಿದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ."

ಹೈಡೆಗರ್‌ನಂತೆ ಸಾರ್ತ್ರನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಬ್ಬರೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗಿನ ತುಯ್ತವನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ತ್ರ ಹೇಳುವಂತೆ ನಾವು ಕವಿಯೋ, ವೈದ್ಯನೋ, ಇಂಜಿನಿಯರನೋ ಆಗಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಪುಸ್ತಕ ರಚಿಸಲೋ, ಮನೆ ಕಟ್ಟಲೋ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇನ್ನೂ ಕೈಗೂಡದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಒಮ್ಮೆ ಕೈಗೂಡಿದರೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತರುವ ಭಯವೂ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಏನೇನೋ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನೆರೆಯವರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದವರು ನಾವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮಾನ್ಯವಾದ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದವರು ನಾವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತರದ ನಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಭೀತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ತ್ರ ದುರುದ್ದೇಶ (bad faith ಅಥವಾ mala fide) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ದುರುದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಕಪಟವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಾನೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಮಾನ ಇದು. ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲವೆ-ಎಂದರೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ. ತನಗಾಗಿರುವಿಕೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲಯನಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಿಡುಗಡೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ವಿಲಯನ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದೂ ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಗುರಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ಮನುಷ್ಯ ಕಾಪಟ್ಯವನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿರುವನೋ ಅದು ಅಲ್ಲ, ಏನಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏಕಾಂಗಿಯಾದರೂ ಆತ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವುದಲ್ಲ. ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರೇ. ಎಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದರೆ ಬಹು ರೂಪಿಯೆಂದಾಯಿತು. ನಾವು ಇತರರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ–ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇತರರು ವಸ್ತುಗಳಾಗುವಂತೆಯೇ. "ಇತರರಿಗೆ ನಾನು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಜ್ಞಾತೃ ಹೌದೆನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು." ಈ ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ "ನೋಟ" (look) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ, ನೋಡಲ್ಪಡುವುದು, ಗಮನಿಸಲ್ಪಡುವುದು,

ಅರಿಯಲ್ಪಡುವುದು "ನೋಟ". ನೋಟದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ನಾವು ಜ್ಞೇಯಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ, ಇತರರು ಜ್ಞಾತೃಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ನಾವು ಇತರರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತೇವೆ, ಅಥವಾ ನಾಚಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇತರರ ನೋಟವೇ ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದು. ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹದ ಆಯಾಮ ದೊರಕುವುದು ಹೀಗೆ. "ನರಕವೆಂದರೆ ಇತರರು" ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಪ್ಯಾರಿಸಿನಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾನವತಾವಾದ" (Existentialism is a Humanism) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೇನೆಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪುಸ್ತಕವಾದ್ದರಿಂದ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ"ಯಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿರದೆ ಸುಲಭವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಶಬ್ದ ಬಂದಾಗೆಲ್ಲ ತಾನೊಬ್ಬ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ! ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಕುರಿತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇರುವಂಥ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಸಾರ್ತ್ರ್ ತನ್ನ ಉಪನ್ಯಾಸ ಸುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈಗಾಗಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ನಿರಾಶಾವಾದವೆಂಬ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು:

ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಯ್ಕೆಗಳ ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದು ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನುವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ಮೀರಲಾರ.

ನಾವು ಮಾಡುವ ಆಯ್ಕೆ ಇತರರ ಆಯ್ಕೆಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆಗಿರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಜನಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟದಾಗುವಂಥ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹಿತಕರವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ : "ದೇವರು ಇರದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು." ಈಗ ದೇವರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಆರಂಭ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ದೇವರಿಲ್ಲದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಾಗಲಿ ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ನೆಪಗಳನ್ನೂ ಅವನೀಗ ಅವಲಂಬಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನೀಗ ಮುಕ್ತನು, ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ದೇವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತೂಗುವ, ಸಾಧುವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ನಾವು ಏಕಾಂಗಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಮನುಷ್ಯನು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಜಾಸ್ತಿ ನಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಈ ಮಂದಿ ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಂಥ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಶೋಧನೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ.

ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವನ ಆತ್ಮಗೌರವ ಮರಳಿ ಸಿಗುವುದು. ದೇವರ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ.

ನನಗೆ ನನ್ನ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಮೂಡುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸರಿ. ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗಲೆ ನನಗೆ ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವು ಮೂಡುವುದು.

ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯೇ.

ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಅನ್ವೇಷಣೆ.

ಮನುಷ್ಯಲೋಕವಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಅತಿಕ್ರಮಣ. ಈ ರೀತಿ ತನಗೆ ಅತೀತವಾದ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೆಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ವಿಧಾನ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ತ್ರನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಅವನು ರೂಪಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. "ದೇವರು ಸತ್ತ" ಎಂದು ನೀತ್ಸ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಿದವನು ಸಾರ್ತ್ರ. "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ನಿರೀಶ್ವರ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲ," ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ತ್ರನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಸಂಗತ: ಮತ-ಧರ್ಮ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳೂ, ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬರಿಯದಂತ ಕತೆಗಳೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ನಿರೀಶ್ವರ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಏನೆಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೋ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃ ಸತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದು ಅಂಥ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ. "ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಸತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದಾನೆ: ಅವನೇ ಮನುಷ್ಯ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವರಣೆಗೂ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವವನು", ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದುವೆ. ದೈವವಾದಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಲೋಕವನ್ನೂ ಅಂತಃಸತ್ವ (essence)ದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾರಣ ಇದೊಂದೇ. ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಪೂರ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೋಕದ ಕುರಿತಾದ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿರುಗಮುರುಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಆತ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಣಾಮ, ದೇವರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬಂದು ಕೂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ–ನಿಸ್ಸಹಾಯಕನಾಗಿ.

ಸಾರ್ತ್ರನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬದುಕನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಲವು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆರಂಭದ "ನಾಸಿಯಾ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬರುವ ಸಾರ್ತ್ರ ಬೇರೆ, "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾರ್ತ್ರ ಬೇರೆ, ಅದೇ ರೀತಿ – "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾನವತಾವಾದ"ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾರ್ತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಕಡೆ ವಾಲಿದ್ದನ್ನೂ, ನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಮಿಗೆ ಒಲಿದದ್ದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಮನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನವನು ಟೀಕೆಟಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವ ಯಾತ್ರಿಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ!

ನಿಕೊಲಾಸ್ ಅಬಗ್ನಾನೊ (೧೯೦೧ –)

ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಇಟಾಲಿಯನ್ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಅಬಗ್ನಾನೊ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಯಸರಿದಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಹೇಗೆ ಸಮೂಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಬಗ್ನಾನೊ (Nicholas Abbagnano) ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅಬಗ್ನಾನೊ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅವನು ಇಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ತಳಹದಿ, ಅಬಗ್ನಾನೊವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಇಟೆಲಿಯ ಸಲೆರ್ನೊ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ನಂತರ ನೇಪಲ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಓದಿದ ಅಬಗ್ನಾನೊ, ಹಲವೆಡೆ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದು, ೧೯೩೬ರಿಂದ ಟೂರಿನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರೊಫೆಸರನಾದ. ಟೂರಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೯೪೭-೪೮ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ" (Existentialism is a Positive Philosophy) ಎಂಬ ಉಪನ್ಯಾಸದಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ, ಜಗತ್ತು, ದೇವರು, ವಾಸ್ತವ, ಅವಾಸ್ತವಗಳ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇದುವರೆವಿಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು. ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಇನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಈಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ

ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಅದು ತನಗೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಚಹರೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇವು ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಇವನ್ನೇ ಅದು ತನ್ನ ಹೃದಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಉಗಮ ಈ ಪ್ರತ್ಯವಕಾಶದಲ್ಲಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲೇ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ತಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವದ ಕಲ್ಪನೆ ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅಂಥ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಳಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ವಾತಕೋಶವಿದ್ದಂತೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕೊನೆಗೂ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಭಾವವು ಇದುವೇ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಯಾಕೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಅದರ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದು ನೋಡೋಣ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಭವನೀಯತೆಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ, ಈ ಸಂಭವನೀಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದರ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದೋ ಅದುವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಅದರ (ಸಮಸ್ಯೆಯ) ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಭವನೀಯವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಸಮಸ್ಯಾ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕುವುದು

ಎಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಬಗೆಹರಿಸಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಒಗಟುಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುವುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ, ಹಲವು ಸಂಭಾವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರಗೊಡಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಪರಿಹಾರ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಸ್ತು, ಗುರಿ, ವಿಧಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಇದುವೇ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ, ಅಬಗ್ನಾನೋ ಪ್ರಕಾರ, ಲೋಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪದಾನೆಯಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದೀತು–ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಹಾರದಿಂದಲೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಂಥ ಹೊಸ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ, ಇಂಥ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮೀಪನವೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಸಂಭವನೀಯ (ಅಸಾಧ್ಯ)ವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವುಳ್ಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಥವಾ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಿವೇಚನೆ ಇರಮಾಡುವಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಅನಿವಾರ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವಂಥದು–ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯಾಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು, ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆ (necessity)ಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆ, ಸಂದೇಹ, ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಪರಮ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿಯೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಂಭವನೀಯ ಜ್ಞಾನ. ಸಂಭವನೀಯ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು, ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೆ ಇಂತಹ ಸಂದೇಹ; ತಪ್ಪು, ಸೋಲು, ಜ್ಞಾನ ನಷ್ಟದ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಅನಿವಾರ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಅಪರಿಮಿತ ಜೀವದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಮಿತ ಜೀವದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಮಿತ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ; ಪರಿಮಿತ ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ.

ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಮಿತ ಜೀವಿ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿಕೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಇರುವಿಕೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನಬಹುದಾದರೆ, ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು–ಎಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮಗ್ರ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದುವೇ–ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತರಲು ನಡೆಸುವ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ತನಕವೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು.

ತನಗೆ ತಾನೇ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವನು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿನ ತನಕ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಮಿತ ಜೀವಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಕ್ರಮವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ–ಈ ರಚನೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಲೇ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದಿಂದಲೆ ಮನುಷ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತಾದ

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವವೂ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇರುವಂಥ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅತೀತವಾದಂಥ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂದಾದರೆ, ಈ ವಸ್ತು 'ಇಲ್ಲ' ವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವೆಂದ ತಕ್ಷಣ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೂ ಇರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಗಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ, ಅದೇ ರೀತಿ ಅವನು ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಭ್ರಮೆಯೂ, ಆಯಾ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವನು ನಿಷ್ಕಾಮಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ– ಎಂದರೆ, ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕಿರುವುದು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೂ ಈ ನಿರ್ವಹಣೆಯೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರದೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಇದು ಚಿಂತನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ತತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗ, ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆ–ಮುಂತಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಘಟನೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ–ಅವನ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಸ್ವರೂಪ, ಧೋರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಲೋಕದ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಳತೆಗೂ, ಪರಿಶೋಧನೆಗೂ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಮೀಪನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೇನೂ ಪಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾರ, ಒತ್ತಡ, ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ, ಇತರ ಜೀವಿಗಳಂತೆಯೆ

ಜನನ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪಾದನೆ, ಮರಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಿ. ಮನಃಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮನೋಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತೇ ವಸ್ತು; ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಒಳಪಡುತ್ತಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿಷ್ಕಾಮ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹೀಗಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಮನುಷ್ಯನಿಂದಾಗಿಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ: ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರದ, ಅವನ ಸೋಲು ಗೆಲವು, ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಕಲವನ್ನೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆಗೆ ತಾನೂ ಒಂದು ವಸ್ತು, ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನು ಕೂಡ, ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವ ಹೊರ ಜಗತ್ತು, ಒಳಜಗತ್ತಿನಂತೆಯೆ ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಪರಿಮಿತ ಜೀವಿಯೆಂದು ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಅಂಶವಲ್ಲದೆ, ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅಂಶವಾಗಿ ಆತ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವದ ಅವಲಂಬನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೈಹಿಕಾವಸ್ಥೆ, ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು– ಸಕಲವೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಜತೆಗಿರುವ ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಅವನ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಯಾಗಿ, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವನ ಬಾಹ್ಯತೆ, ದೈಹಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಆತುರ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವನನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ; ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಗಮನಿಸಿ, ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮರೆಯುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬಹಿರಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅನಿವಾರ್ಯತೆ (necessity) ಮತ್ತು ಸಂಭವನೀಯತೆ ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯತೆ (possibility)ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಎಲ್ಲಾ ಉದ್ಧತ (dogmatic) ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ. ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣ, ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳ್ಳುವ, ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ ಸ್ವಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸ್ವಕೀಯವೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಚುನಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಾಧ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಿಂತ ಸುಭದ್ರವೂ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕವೂ, ಖಂಡಿತವೂ ಆಗಿರುವಂಥ ಇನ್ನೇನೂ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗಾಗಲಿ, ಹೊರಗಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತನ್ನೊಳಗಿನದೇ : ಎಂದರೆ, ತನ್ನೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ: ಕೆಲಸ, ಕಾರ್ಯ, ನಿಷ್ಠೆ, ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೀತಿ ಮುಂತಾದ ಮೂರ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವೇ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಣ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂತರ ವಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಬಗ್ನಾನೊ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಾದರೆ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಗುಣ. ಇದು ಯಾವುದೇ ತರದ

ಅಪವಾದವನ್ನರಿಯದು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಾದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದೇನೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾರದ ಪ್ರೇರಣೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವಂಥದೇ. ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾರದಂಥ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೇ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿರವಾದ, ನಿಖರವಾದ, ಒಳಗಿನ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಲಾರನೆ, ನಿರಂತರವೂ ದುಡಿಯುತ್ತ, ಒಪ್ಪಾಡುತ್ತ, ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತ, ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಗಂಡಾಂತರಗಳಿಗೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಮುಂದಿರುವ ಭವಿಷ್ಯ. ಹೀಗಿರುತ್ತ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಮುಂದೆ ಸುಳ್ಳು ಸುಳ್ಳೇ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಇರಿಸಬೇಕು? ಅದು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು. ಅವನಿಗೊದಗುವ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನೂ, ಸರಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದು.

ಕಾಂಟ್‌ಗೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳು– ಒಂದು ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಆಗದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ. (ಈ ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಅಸಾಧ್ಯತೆ'ಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು; ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಅಸಾಧ್ಯತೆ'ಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅಂಶ ಇದೆ.) ಅರಿವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದಾದರೆ, ಅರಿವಾಗದಿರುವ–ಎಂದರೆ, ಸಂದೇಹ, ತಪ್ಪು, ಮರೆವೆಗಳ–ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ಋಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಈ ಎರಡನೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ.

ಋಣಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಭಾವವೆಂದರೆ ಭೀತಿ–ಅದರ ಸರ್ವವಿನಾಶದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂಥದು. ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಈ ಮಾರಕ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾರನೆಂಬ ನಿರಂತರ ಭಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿಕೊಂಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ

ಅರಿವಿದ್ದೂ, ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನಷ್ಟೆ ಕಂಡುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಯದ ನೆರಳಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾಂಟ್‌ನ ಪೂರ್ತಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಪೂರ್ತಿ ಋಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆಯ್ಕೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅಬಗ್ನಾನೊ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳು. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಏಕಮುಖಿಯಾಗದೆ, ಅಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಇರಬೇಕಾದರೆ, ಕಾಂಟ್‌ನನ್ನು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡಿಗೂ, ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡನನ್ನು ಕಾಂಟ್‌ಗೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮನುಷ್ಯನ ನಿರಂತರ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆ ಈ ಅಸ್ಥಿರತೆಯೆಂದರೆ, ತನ್ನೊಳಗಾಗಲಿ, ಹೊರಗಾಗಲಿ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಅವನು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಆಯ್ಕೆಯೂ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭೀತಿ, ಸಂದೇಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆರಿಸುವುದು, ಬಿಡುವುದು? ನಿಜವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಸಿಯಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಯಾವ ಗುರುತಿನಿಂದ? ತಾನು ಆರಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಬಗ್ನಾನೊ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂರು ತರದ ಸಮೀಪನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು : ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಸಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಅದು ಕೇವಲ ಆಯ್ಕೆಯೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಸಕ್ತನಾಗಿರುವುದೆಂದೆ ಲೆಕ್ಕ. ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದಮೇಲೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಮ್ಯೂ, ಸಾರ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಧೋರಣೆಯಿದು. ಬಹು ಸುಲಭವಾದ, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನನ್ನಾಗಿಸುವ ಧೋರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬಲ್ಲಂಥ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯಿರದಿದ್ದ ಮೇಲೆ, ಆರಿಸುವ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಸರಿಸಮಾನವೆಂದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆಯೂ, ಆ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆ ಸಮೀಪನ: ಒಂದನ್ನುಳಿದು ಇತರೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಸಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸುವ, ಒಂದೊಂದನ್ನು ಅನೂರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಈ ಒಂದು : ಮರಣ. ಇದು ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಉತ್ತರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನ ಮುಂದಿರುವ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದರೆ ಮರಣಕ್ಕೆಂದೇ ಬದುಕುವುದು. ಇದರ ಮುಂದೆ ಉಳಿದ ಆಯ್ಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋದರೂ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾದ ಆಯ್ಕೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಆಯ್ಕೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರದೆ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಹೊರಗೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು-ಸಾಧ್ಯತೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ, ಈ ಎರಡನೆ ಸಮೀಪನದಲ್ಲಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಸಾಧ್ಯತೆ. ಅಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅಗತ್ಯ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಇಳಿಸಲಾಗದು.

ಮೂರನೆಯದು : ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸಕಲವೂ ತಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ನಿಷ್ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ತಮಗಿಂತ ಆಚಿನದೂ, ಅತೀತವೂ ಆದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಉತ್ತರ. ಹೈಡೆಗರ್‌ನಿಗೆ ಇದು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಆದರೂ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೇ. ಹೈಡೆಗರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಶೂನ್ಯದಿಂದ (ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಿಂದ) ಈಚೆಗೆ ಬರಲಾರದೆ ಇರುವುದಾದರೆ, ಯಾಸ್ಪರ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಪರಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅತೀತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಎರಡೂ ನಿಲುವುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಗುರಿ

ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವನ್ನು ಅವು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ, ಈ ಮೂರು ಸಮೀಪನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಸಮಾನ (equivalent)ವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಸಮಾನ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳವಾದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯ (value) ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಕತ್ವವು (norm) ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯದ ಮಾದರಿಯ ವಿನಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಇಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಋಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಬಗ್ನಾನೊ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಇರಗೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಜತೆ ಸಂಬಂಧವಿರದ, ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊರತಾದ ಯಾವುದೇ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗಾಗಲಿ, ಹೊರಗಾಗಲಿ, ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಜತೆ ಸಂಬಂಧವಿರದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಅಳತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಅಳತೆ ಯಾವುದು?

ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಅಳತೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಲಿ, ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲಿ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ನಿಷ್ಠೆಯೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅಂಗೀಕಾರ. ಇಂಥದೊಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೌಲ್ಯವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ

ಎಂದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ತೂರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿರದ ಬದುಕಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೂ ಇರುವುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಥಾರ್ಥ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದು : ಎಂದರೆ, ಯಥಾರ್ಥ್ಯ (authenticity). ಯಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಕೈಬೆರಳುಗಳೆಡೆಯಿಂದ ಸೋರಿ ಹೋಗಿ, ಅದು ಏನನ್ನು ತೋರಿಸಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲದು ಮಾಡುವುದೋ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ರಂಗುರಂಗಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ ; ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧ್ಯತೆ. ಬದಲಾಗಿ, ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿದೆವು, ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದೆವು ಎನ್ನೋಣ; ಅದು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬಲ್ಲದಾದರೆ, ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಾದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಆಯ್ಕೆಯು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಲಕ್ಷಣ. ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಅತೀತ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೂ, ನಿರ್ಣಯವನ್ನೂ, ಮೂರ್ತಧೋರಣೆಯನ್ನೂ, ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು, ಅಂತೆಯೇ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದು. ಆರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾಡಿದ್ದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯು ಒಳಿತೆಂದೂ, ಸಮಂಜಸವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು; ಇನ್ನೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಬಹುದು, ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಒಳಿತೆಂದೂ, ಸಮಂಜಸವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮಾತಿನ ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಲಿ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯವಾಗಲಿ ಆತನೊಬ್ಬನ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಲ್ಲ; ಇತರರ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳು, ಭಾವಗಳು, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇತರರನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅಥವಾ ಅದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ, ಕೇವಲ ತನಗೋಸ್ಕರ ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಣಯಿಸದೆ, ಇತರರ ಜತೆಗಿನ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಣಸಿಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹುದ್ದೆ ಅಥವಾ ನೌಕರಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಆ ಕೂಡಲೆ ಅವನನ್ನು ನಿಷ್ಠೆ, ಆಸಕ್ತಿ, ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ, ಸ್ನೇಹಗಳ, ಮೇಲುಕೀಳು ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಜಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿಆ, ಅಬಗ್ನಾನೊ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಐಕಮತ್ಯ (unity), ಹಾಗೂ ಸಮತೂಕ (equilibrium)ಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಆಯ್ಕೆಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಐಕಮತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮತೂಕಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಅದರಿಂದ ಅವು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಂಡರೆ ಆಯ್ಕೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಇತರರ ಜತೆಗೆ ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲೆಂದು ಮಾಡಿದನೋ, ಅದರಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೈಗೂಡದೆ ಹೋದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾದ ಆಯ್ಕೆಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ತನ್ನ ಮಾಪನವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಧ್ಯ, ಆದುದರಿಂದಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಾಧ್ಯನೂ. ಇದರರ್ಥ ಯಾರೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆತ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಶಸ್ಸಿನ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅವನಿಗೆ ಕೊಡಲಾರರು. ತಪ್ಪಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ

ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ನಿರಂತರ ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ, ಸಂದೇಹ, ತಪ್ಪು, ಹೋರಾಟದಿಂದ, ತನ್ನ ಮೇಲೇ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಒಂದು ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತಾಳಬಹುದಾಗಿದೆ; ಎಂದರೆ ತನ್ನದೆಂದು ಆತ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೂ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಇತರರಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಅವನ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಬೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಈ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಭರವಸೆಯೊಂದೇ.

ಮುಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದ್ದು, ಅದು ಮಾತ್ರವೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಇದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು, ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸಾಧ್ಯತಾಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು–ಎಂದರೆ ಅತೀತ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ. ಎಲ್ಲ ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಭರವಸೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ದು. ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ನಿರ್ಣಯವೇ ಭರವಸೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ತಪ್ಪಾದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ತಪ್ಪನ್ನೇ ಎಸಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನನ್ನ ನಿರ್ಣಯ ನನಗೇ ಹೊಡೆತಕೊಡುತ್ತದೆ; ನನ್ನನ್ನು ದಾರಿಯಿರದಲ್ಲಿ ತಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಜತೆಗೂ, ಇತರರ ಜತೆಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನೋ ಅದೀಗ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇತರರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇತರರಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ನನ್ನ ಒಂಟಿತನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇತರರ ಜತೆಗಿನ ಖಚಿತ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹುಚ್ಚು, ಉಂಡಾಡಿತನ, ನೈತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಹುಚ್ಚಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇತರರ ಮೂಲಕ, ಇತರರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಮಾತ್ರ, ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ತಳಹದಿಯ

ಮೇಲಷ್ಟೆ ಇತರರ ಜತೆಗಿನ ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವವು ಎನ್ನುವುದು. ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಣಯ ಇತರರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು, ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೆ ಅದು ಮುಕ್ತ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಾದಿ ಸುಲಭದ್ದೇನಲ್ಲ. ಬಹಳ ಯತ್ನಗಳು, ಸೋಲುಗಳು, ಸುತ್ತು ಬಳಸು. ನಂತರವೇ ಆತ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಾದಿಯೇ ಸುಲಭವಾದ್ದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾವಿನ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೈಡೆಗರ್ ಮರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೊಂದೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಬಗ್ನಾನೋ ಪ್ರಕಾರ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮರಣವನ್ನು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಬದುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯತ್ನದಲ್ಲೂ, ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಇತರರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಸಾವಿನ ಗಂಡಾಂತರವಿರುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಅರಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಮಯ ದೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾವಿನ ಗಂಡಾಂತರವಿರುವ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕೈಹಚ್ಚಲೂ ಅವನು ಹಿಂದೆ-ಮುಂದೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಣಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮೂರ್ತರೂಪವಾದ ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಎಂದರೆ, ತನ್ನವೆಂದು ಅವನು ಕಾಣುವ, ಆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಕರಿಸುವ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಇವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಸುಳ್ಳು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಕುರಿತಾದ ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಜೋಸೆ ಓರ್ತೆಗಾ ಗಾಸೆ, ಮಾರ್ಟಿನ್ ಬೂಬರ್, ನಿಕೊಲಾಸ್ ಬರ್ದ್ಯೆಯೇವ್, ಮಾರಿಸ್ ಮರ್ಲೊ–ಪೋಂಟಿ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳೂ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರು. ಸ್ಥಳಾವಕಾಶದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುರಿತು ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದರೆ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವೂ, ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಆದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಇಂಥ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಹೇಗೆ ತಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವೆವು.

❑

೩. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಭಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರೂಪಣೆ-ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳ ನಿಕಟವಾದ್ದು, ಪುರಾತನವೂ ಆದ್ದು. ಹೀಗಿರುತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಳಪಡುವುದು ಸಹಜವೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ (Realism), ಸಮಾಜವಾದೀ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ (Socialist realism), ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ (Marxism), ರಮ್ಯವಾದ (Romanticism) ಮುಂತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲ ಜೀವನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೂ ಹೀಗೆಯೇ-ಆದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹೆಚ್ಚುಗಳವೆಂದರೆ, ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಸಮೂಹದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮೂಹದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ: ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೊಡನೆ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬಯಸುವುದು ಏನನ್ನು? ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೆ? ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಆಯ್ಕೆ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಏಕಾಂಗಿತನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದ ಅಸಂಗತತೆ-ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಇಂದು-ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಕಾಲದಿಂದ ಇರುವಂಥವು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ಈ ಮೂಲಭೂತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತೇಕೆ, ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿಸದೆ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು? ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತಿಗೆ ಬಂದರಂತೂ, ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ನಿರೂಪಣೆ ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಡೆನ್ಮಾರ್ಕಿನ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕೂತಿರುವ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಸಾಧಿಸಲೆ, ಬೇಡವೆ-ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗದೆ, ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೆ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ತೊಳಲು. "ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆ, ಬೇಡವೆ?" ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ "ಇರಬೇಕೆ, ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕೆ?" ("To be or not to be" ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅವನ ಇಡಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ, ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜತೆಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೆಳೆಯ ಹೊರೇಶಿಯೋ, ಮತ್ತು ಹೊರೋಶಿಯೋವಿನ ತಂಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯೂ ಆಗಿರುವ ಒಲೀವಿಯಾ ಜತೆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವ ದುರಂತವನ್ನು ನಾವು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ, ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್‌ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ (ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಸಮಸ್ಯೆಯೆ? ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಇಂಥ ನಿರೂಪಣೆ ಕೊಡುವುದು ಅಸಮಂಜಸವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ

ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಸಮಗ್ರ ರಚನೆಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು.

ಆದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅದು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಯಾವ ರೀತಿ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು, ಯಾವ ರೀತಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಕೇವಲ ಯೂರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಕಿದುದಲ್ಲ, ಯೂರೋಪಿನ ಆಚೀಚಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ-ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯಷ್ಟೆ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಹಲವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮುಂಬೆಳಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ರೇಖೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬಂದರೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಮೊದಲೇ, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬಹಳ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಇಂಥ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ, ನಾರ್ವೆಯ ನಾಟಕಕಾರ ಹೆನ್ರಿಕ್ ಇಬ್ಸನ್‌ನ ಗೀತನಾಟಕ "ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್" (Peer Gynt, ೧೮೬೭).

ಇದು ಸ್ಕ್ಯಾಂಡಿನೇವಿಯದ ಜಾನಪದ ದಂತಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವೇ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್, ಒಕ್ಕಲಿಗ ವಿಧವೆ ಏಸಳ ಮಗನಾದ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಸುಳ್ಳು ಸುಳ್ಳೇ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವವನು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಧಿಸಲಾರದೆ ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ

ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬರುವವನು. ಈತ ಸಾಲ್ವೇ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಊರಿನಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಹಲವು ಸಾಹಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅರೇಬಿಯದ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಣ ಬರುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಂದೂ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದ ಅವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಲೇಖಕನದ್ದೇ ಗುಣಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಇಬ್ಸನ್ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಯ ಜತೆ ವಾಯು ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾಗ, ಎದುರಿನಿಂದ ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ ಬರುವುದು ಕಾಣಿಸಿತು. ತನಗೇ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಸನ್ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋದ. ಆಕೆ ಮತ್ತೆಂದೂ ಅವನಿಗೆ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗಲೂ ಇಬ್ಸನ್ ಬರೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನೆಪ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಅವನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಇಬ್ಬಂದಿತನ, ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ನೀತ್ಷೆರಂಥ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದು ಬಹುಶಃ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಾರದು.

ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಟ್ರೋಲ್ಸ್ (Trolls) ಎಂಬ ದೆವ್ವಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಕೃತ ರೂಪಿಗಳಾದ ಈ ದೆವ್ವಗಳು ಪುಕ್ಕಲುಗಳೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇವುಗಳ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಕಾಲಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೆವ್ವಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಮಗಳನ್ನು ಈತ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಲೆಕ್ಕ. ನನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಎಂದು ದೆವ್ವಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯ ಸಿಗುವುದಾದರೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ: ದೆವ್ವಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ಗೆ

ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ತಿಳಿಯದು. ಆಗ ಮುದುಕನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿ (Man, to thyself be true); ದೆವ್ವ, ತನಗೆ ತಾನು ಮಾತ್ರವಾಗಿ (Troll, to thyself be - enough). ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದುವೇ: ಆತ ಎಂದೂ ತನಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾದವನಲ್ಲ; ತನಗೆ ತಾನು ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕಿದವನು.

ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಭೂತಾಕಾರ (Great Boyg ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಭೂತವೂ ನಾರ್ವೆಯ ದಂತಕತೆಯ ಒಂದು ಪಾತ್ರ) ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನೀನು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್. ನಾನು ನಾನೇ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಭೂತ. ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. 'ಸುತ್ತಿಬಳಸಿ ಹೋಗು'ವಂತೆ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ಗೆ ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂಥ ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಇದೇ ಭೂತವೇ, ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿಯ ಅವತಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ತಾನು ಯಾರಿಗೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಪ್ರವಾದಿಯ ಸಮ್ಮತಿ ಬೇರೆ, ಅಸತ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ತಾನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ತಾನು ಹಿಂದೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಓಡಿಹೋಗುವ ಬಾಗಿಲೊಂದನ್ನು ತೆರೆದೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಮರಳುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಿಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ಎರಕ ಹೊಯ್ಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಎರಕದಚ್ಚು ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಇದೆಲ್ಲ ನಂತರದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಎರಕಗಾರ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರನ್ನು ಕಂಡು ಹುಡುಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಂಡಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವವನು. ಅವನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಕೂಡ ಒಬ್ಬಾತ. ತನಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿರದೆ, ತನಗೆ ತಾನು ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದೇ ಪಿಯರ್‌ನ ಅಪರಾಧ. ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಎರಕಗಾರನಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ತನಗೆ ತಾನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ

ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಬ್ಸನ್ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರೀತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ-ಸಮಗ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆಯೂ ಇದೆ. ತನಗೆ ತಾನಾಗಿ, ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನತನ (Self)ವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು. ಈ ಉತ್ತರ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದೆಂದು ಎರಕಗಾರ, ತನಗೆ ತಾನೇ ನಿಜವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಒಡೆಯ (ದೇವರು)ನ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ನ ಸಂದೇಹ: ದೇವರ ಇರಾದೆಯೇನಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎರಕಗಾರನ ಉತ್ತರ: ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಮ್ಮ ಊಹೆಗಳು ತಪ್ಪಾಗಬಹುದಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕೆ ಎರಕಗಾರ: ನಿಜ, ಒಳನೋಟ ಇಲ್ಲವಾದಾಗಲೆ ಪಿಶಾಚ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್ ಹೊಣೆಗೇಡಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮವಂಚಕ ಕೂಡ. ಒಳನೋಟವನ್ನು ಆತ ಕಳೆದುಕೊಂಡುದರಿಂದ ತನಗೆ ತಾನೇ ನಿಜವಾಗಲಾರ. ಕೊನೆಗೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದು. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳೂ ಅವನಿಗೋಸ್ಕರ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಟ್ಟಗಾಡಿನ ಹುಡುಗಿ ಸಾಲ್ವೇಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ತನ್ನ ಆಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂಥ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಶಿಯಾ ಕೂಡ ಒಂದು. ಲಿಯೊ ಶೆಸ್ಟೋವ್, ವ್ಲಾಡಿಯರ್ ಸೋಲೋವ್ಯೇವ್, ನಿಕೊಲಾ ಬರ್ದ್ಯೆಯೇವ್ ಮುಂತಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ರಶಿಯಿನ್ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಇಂಥದೊಂದು ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಫ್ಯೋಡೋರ್ ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನು. ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕಾಲ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ. ಇದು ರಶಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಒಂದೆಡೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಹೀನ ಮನೋಭಾವ; ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಝಾರನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ದ್ವೇಷ ಮನೋಭಾವನೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅತಿ ವೈಚಾರಿಕ ತತ್ತ್ವ

ಚಿಂತನೆಯ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಯಿತು. ರಶಿಯಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಜನ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಝಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲವು ಅರಾಜಕವಾದಿ ಯುವಕರು (Anarchists) ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದಂಗೆಯೆದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು; ಉಳಿದವರನ್ನು ಸೈಬೀರಿಯಾಕ್ಕೆ ಗಡೀಪಾರು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಟರ್ಗಿನೇವ್‌ನ "ಅಪ್ಪಂದಿರೂ ಮಗಂದಿರೂ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರಾಜಕವಾದಿ ಬಜಾರೋವ್‌ನ ಕುರಿತಾಗಿ ಈಗಾಗಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅರಾಜಕವಾದದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಹೀನತೆ ಉತ್ತರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರಾಜಕವಾದಿಗಳ ಕುರಿತು ಜನಕ್ಕೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಭೀತಿ. ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ದೃಢವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತಿತ್ತು.

ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅದೇ ಕಾಲದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ. ಅವನ "ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ" (War and Peace)* ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕವೂ ಮಹತ್ತರವೂ ಆದ ಕೃತಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ದಯೆ, ದೈವವಿಶ್ವಾಸ, ಕೊನೆಗೂ ದುಷ್ಟತನವು ಪ್ರೀತಿಯೆದುರು ಸೋಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ-ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಯ ಈ ಆಶಾವಾದ ಅಂದಿನ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಉತ್ತರಿಸುವು ದರಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿದವನು ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿ. "ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ನಾನೇ ದೇವರು.... ದೇವರಿದ್ದರೆ ಅವನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ನನಗದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ"-ಎಂದು ಅವನ "ಭೂತ ಬಡಿದವರು" (The Possessed) ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾಪಾತ್ರವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ರಶಿಯಾದ ಅಂದಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕಿದನೆಂಬ ಆರೋಪದ ಮೇಲೆ ದೋಸ್ತೋವಸ್ಕಿ ಸಾವಿನ ದವಡೆಯವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮರಳಿದವನು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಝಾರನ ಕ್ಷಮಾಪತ್ರ ತಲುಪಿದ್ದರಿಂದ ಮರಣದಿಂದ ಪಾರಾದನು. ನಂತರ

---

* ದೇ. ಜವರೇಗೌಡರು ಮಾಡಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದ "ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಪಂಚ"ದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ-ಸಂ.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸೈಬೀರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಗಡೀಪಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬೈಬಲ್ಲೇ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದು. "ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವದ ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವೆನ್ನುವುದೊಂದು ರಣರಂಗ" ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟತನವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದಲೋ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಲೋ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತನಲ್ಲಿರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದೇ ಅದನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದಷ್ಟೆ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಾದರೂ ದೈವಿಕತೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದೇ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸಹನೀಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಕಾದಂಬರಿ "ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ" (Crime and Punishment)* ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ರಾಸ್ಕೋಲ್ ನಿಕೋವ್‌ನನ್ನು ನೀತ್ಸೆಯ ಅತಿಮಾನವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಸ್ಕೋಲ್ ನಿಕೋವ್ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ನೀತಿನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥನಲ್ಲ. ನೀತಿ ಯಾವುದು, ಅನೀತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವವನು, ನ್ಯಾಯನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವನೂ ಅವನೇ. ಜನರ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅವನೇ ವಿಧಿಸುವವನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಬದುಕಬೇಕೋ ಸಾಯಬೇಕೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಧಾತನ ಪಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು. ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಒಂದು ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಪರಾಧದ ತನಕ ಈತ ಅತಿಮಾನವನೇ ತಾನು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಅಪರಾಧದ ನಂತರ ಮಾತ್ರ ಈ ಪಾಪದ ಹೊರೆ ಅವನನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಂಜಸತೆಯನ್ನು ಅವನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗಲೇಬೇಕು-ಈ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ತೋರಿಸುವಾಕೆ ಅತಿಮಾನವಳಲ್ಲ; 'ಕೀಳು ಮನುಷ್ಯ'ಳಾದ ಸೋನ್ಯಾ, ಬೆಲೆವೆಣ್ಣು. ಆದರೆ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಮುಂದೆ ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳಿಲ್ಲ.

---

* ಎಸ್. ಎಂ. ಅಂಗಡಿಯವರು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.

ಈ ಪರಮಾರ್ಥದ ಮುಂದೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕೂಡ ತಲೆಬಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಯಾಕೆ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ, ರೋಗಗಳು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ, ಯಾಕೆ ಜನ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ನರಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಉತ್ತರಿಸದು. ಆದರೆ, ದೈವವಿಶ್ವಾಸವೂ ಅದರದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಇರುವುದಾದರೆ ನಾವೇಕೆ ದುಷ್ಟತನದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕು? ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ಅದೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದುಷ್ಟತನದಿಂದಾಗಿ ಒದಗುವ ಸಂಕಟವೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ, ಮನುಷ್ಯ ಒಂದೋ ದೇವರ ಜತೆ ಅನೈತಿಕತೆಯ ಇರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿಗೂಢತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೆಂದೂ ಅಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕಾರಣವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಡುಕು. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂರು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿ ತನ್ನ "ಕರಮಜೋವ್ ಸೋದರರು" (Brothers Karamazou) ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರಗಳಿಗೂ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಕೊಡುವ ಡಿಮಿಟ್ರಿ, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನು, ಬಂಧಿತನು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಯಾವುದನ್ನೂ ನಂಬದ, ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಐವಾನ್, ಅಸುಖಿ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಲ್ಯೋಶಾ, ಧರ್ಮಭೀರು. ಈ ಮೂರು ಜನರಲ್ಲಿ ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಒಲವು ಯಾರ ಕಡೆಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಂದುನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲನ್ನೆಸೆದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೆಂದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇತುವಿನಂತಿರುವ ಜೋಸೆಫ್ ಕಾನ್ರ್ಯಾಡ್. ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ನಾವಿಕನಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಮುದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ್ದ ಈ ಲೇಖಕ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೆದಕಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ತೂಫಾನು" (Thyphoon) ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಡಗೊಂದು ಇನ್ನೂರು ಮಂದಿ ಚೀನೀ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು-ಫೂ-ಚೌ ಎಂಬೆಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಭೀಕರ ಚಂಡಮಾರುತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಈ ಹಡಗದ ಕಪ್ತಾನ ಮೆಕ್ವರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇಂಥ ಭೀಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಡಗವನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆಸದೆ, ಎದೆಗಾರಿಕೆ ತೋರಿಸಿ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾಳಜಿ. ಹಡಗವು ಆಚೀಚೆ ಅಲ್ಲಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಬಳಿಯಿರುವ ಮೊಹರಗಳು ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮರುದಿನ ದಡ ಸೇರಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಿಗೆ ಮರಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಪ್ತಾನ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

"ಲಾರ್ಡ್ ಜಿಮ್" (Lord Jim) ಎಂಬ ಕಾನ್ರ್ಯಾಡ್‌ನ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ "ತೂಫಾನ"ದ ಕತೆಯನ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಜಿಮ್ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವರ ಆಳವೂ, ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಭಾರ ಅವನ ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಟ್ನಾ ಎಂಬ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ನಾವಿಕನಾಗಿದ್ದ ಜಿಮ್ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವಾದರೂ ಏನು? ಯಾತಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನ ಪರವಾನಗಿ ಪತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಚಿಕ್ಕ-ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಮಲಯದ ಯಾವುದೋ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದ? ಎಂಟನೂರು ಮಂದಿ ಚೀನೀ ಯಾತ್ರಿಕರನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಪಾಟ್ನಾ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮುಳುಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ಕಪ್ತಾನನೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಹಡಗದ ನಾವಿಕರು ದೋಣಿಗಳನ್ನಿಳಿಸಿ ಪಾರಾಗಲು-ಓಡಿಹೋಗಲು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜತೆ ಜಿಮ್ ಕೂಡ ದೋಣಿಗೆ ಹಾರುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ನಡುನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಇವರು ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತ್ಯದ ಹೊರೆ ಜಿಮ್‌ನ ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕದಡುತ್ತದೆ. ಅವನು

ಮೊದಲಿನಂತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೂ ಜಿಮ್ ತನ್ನನ್ನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮರಣವನ್ನು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ. ಅವನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿದ್ದ ದೊರಾಮಿನ್ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೊಬ್ಬನ ಮಗ-ಹಾಗೂ ಜಿಮ್‌ನ ಗೆಳೆಯ-ಕೊಲೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಋಜುತ್ವವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕು ಇನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದ ಜಿಮ್ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹುಡುಗಿಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ದೊರಾಮಿನ್‌ನ ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. "ಶೋಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಸಿದ್ಧನಿದ್ದೇನೆ, ನಿರಾಯುಧನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದೊರಾಮಿನ್ ಅವನ ಮೇಲೆ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮರಣದ ಮೂಲಕ ತನ್ನತನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕತೆ ಇದು.

"ಕತ್ತಲಿನ ಹೃದಯ" (Heart of Darkness)ವೆಂಬ ಕಾನ್ರ್ಯಾಡ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಕ ಮಾರ್ಲೋ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲುದು-ಯಾಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಭೂತವೂ, ಎಲ್ಲಾ ಭವಿಷ್ಯವೂ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಾದರೂ ಏನು? ಸಂತೋಷ, ಭಯ, ದುಃಖ, ಭಕ್ತಿ, ಧೈರ್ಯ, ಕ್ರೋಧ-ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು?-ಆದರೆ ಸತ್ಯ-ಕಾಲದ ಮೇಲುಹೊದಿಕೆ ಕಳಚಿದ ಸತ್ಯ. "ಕತ್ತಲಿನ ಹೃದಯ"ವೆನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ್ದು. ಮಿಸ್ಟರ್ ಕುರ್ಟ್‌ಜ್ ಎಂಬಾತ, ಅರ್ಧ ಫ್ರೆಂಚ್ ಅರ್ಧ ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಅನಾಗರಿಕ ರಿವಾಜುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ರಿಪೋರ್ಟು ತಯಾರು ಮಾಡಲೆಂದು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಯಾವುದೋ ಒಳಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೇಳು ಪುಟಗಳ ಒಂದು ರಿಪೋರ್ಟು ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ, ಆಫ್ರಿಕದ ಕರಿಯರು ಯುರೋಪಿಯನ್‌ರನ್ನು ಹೇಗೆ ದೇವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಇಂಥ ಮಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಿಳಿಯರು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳಿಯರ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸೂಚನೆ

ಅವನ ರಿಪೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಮಾತು. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕತ್ತಲು ಅವನೊಳಗೂ ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರ್ಟ್ಜ್ ತಾನು ಬಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಊರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನೂ ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆನೆಗಳ ದಂತ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವ ದುಷ್ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಕುರ್ಟ್ಜ್ ತನ್ನ ರಿಪೋರ್ಟಿನ ಮೇಲೆ "ಈ ಮೃಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು!" ಎಂದು ಗೀಚುತ್ತಾನೆ. ಕುರ್ಟ್ಜ್ ಅಲ್ಲಿಂದ ಜೀವಸಹಿತ ಮರಳುವುದಿಲ್ಲ.

ದೋಸ್ತೋವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಕಾನ್ರ್ಯಾಡ್‌ನ ಮೇಲಾಗಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಬ್ಸನ್ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮೊದಲ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಬರೆದುದು ಡೇನಿಶ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅವನ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಗತಿಸಿದ ಹೊಸತರಲ್ಲಾಗಲಿ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನನ್ನು ಡೇನಿಶ್ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗೆ ಯಾರೂ ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅವನ ಬರಹಗಳು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡುದು. ಇಬ್ಸನ್‌ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಬರಹಗಳನ್ನೋದುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತ್ತು. ಕಾರಣ ನಾರ್ವೆಯ ರಾಜಭಾಷೆ ಡೇನಿಶ್. ಇಬ್ಸನ್‌ನ "ಪಿಯರ್ ಜಿಂಟ್" ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ವೀನ್ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗಾದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಓದಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಈ ವಾತಾವರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಯೂರೋಪಿನ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ 'ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ' ಲೇಖಕರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವನ್ನು ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದೂ

ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದರೆ ತನಗೆ ದಿಕ್ಕು ಗತಿಯಿಲ್ಲ, ತಾನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನು, ಊರು-ಮಠಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು, ಒಟ್ಟಾರೆ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು ಎಂಬಂಥ ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆ. ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಫ್ರಾಂಜ್ ಕಾಫ್ಕಾನಷ್ಟು ನರಳಿದವರು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ ಆದರೆ ಅದರ ಹೊಣೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಭೀತಿ, ಪ್ರಣಯದ ಬಯಕೆ ಆದರೆ ಮದುವೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಆತಂಕ, ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಡಿತ ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆಗೆತ-ಇಂಥ ಇಬ್ಬಂದಿತನಕ್ಕೂ ಕಾಫ್ಕಾ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ.

ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ನೀತ್ಸರಂತೆ ಈತನೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬಯಸಿ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಲಾರದವನು. ಅವನು ಮಿಲೆನಾಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಫೆಲೀಸಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಣಯ ಪತ್ರಗಳು ಪ್ರೀತಿಯ ಆವೇಗದಂತೆಯೇ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಫೆಲೀಸಿನ ಜತೆ ಆಗಿದ್ದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ಕೂಡ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುರಿದುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗಿಯರ ಜತೆ ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅದು ಪತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಇದೂ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀದಿನ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಫೆಲೀಸಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ವಿನಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ದಯವಿಟ್ಟು ರವಿವಾರ ನನಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಪತ್ರ ಬರಿ! ಅದಕ್ಕವನು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ: "ನಿನ್ನ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ, ಆ ಮೇಲೆ ಸುಳ್ಳು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಗುತ್ತೇನೆ; ಆದರೆ ನನ್ನ ಹೃದಯ ಮಾತ್ರ ಇಡೀ ದೇಹದಿಂದ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಮಾತ್ರವೆ. ನಾನು ನಿನಗೆ ಸೇರಿದವ; ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ, ನೀನು ಈ ದಿನ ಏನು ಬಟ್ಟೆ ಉಟ್ಟಿದ್ದೀ ಎಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಬೇಡ, ಅದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೆಂದೇ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ, ನಾನೆಂದರೆ ನಿನಗೆಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿ

ಅನ್ನೋದು ಕೂಡ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗೋದು ಬೇಡ".

೧೮೮೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗ್‌ನ ಜರ್ಮನ್ ಮಾತನಾಡುವ ಒಂದು ಯೆಹೂದಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಫ್ರಾಂಜ್ ಕಾಫ್ಕಾ ತಂದೆಯ ಭಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವನನ್ನು ಕಾಡಿರಬೇಕು. ನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷಯವೂ ಕೂಡ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಲವತ್ತೊಂದನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ತನಕ ಅವನು ಬರೆದುದು ಕೆಲವೇ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಕಾಫ್ಕಾನ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಹಲವು ಪಟ್ಟು ಮೀರಿದ್ದು. 'ರೂಪಾಂತರ' (Metamorphosis) ಎಂಬ ನೀಳ್ಗತೆ* ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಕತೆಗಳಲ್ಲದೆ "ಅಮೇರಿಕ", "ವಿಚಾರಣೆ" (The Trial) ಹಾಗೂ "ದುರ್ಗ"** (The Castle) ಎಂಬ ಮೂರು ಅಪೂರ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ, ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳನ್ನೂ ಅವನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಲೆನಾ ಮತ್ತು ಫೆಲೀಸಿಗೆ ಬರೆದ ಖಾಸಗಿ ಪತ್ರಗಳೂ ಈಗ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ.

ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಅವನ ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಅಳೆಯಲಾರರು. ಆದರೆ ಇಬ್ಸನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವ ಲೇಖಕನೂ ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ತನ್ನದೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಕಾಫ್ಕಾನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಕಥಾಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಅವನದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವತಾರಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ 'ರೂಪಾಂತರ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಂದೆಯ ಭಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಗ್ರೆಗರ್ ಸಂಸ ಎಂಬ ಯುವಕನೊಬ್ಬ, ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ ತಾನು ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಜಿರಳೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಜಿರಳೆಯ ಆಕಾರ ಬಂದಿರೋದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ

---

* ಜಿ. ಎಸ್. ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.

** ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.

ವಿಷಯದಿಂದ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಆಗುವ ಆಘಾತ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಇಂಥ ಹೇಸಿಕೆ ಸಂಗತಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಿರಲಿ ಎಂದು ಸಂಸನನ್ನು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಸಂಸ ತನ್ನ ತಂಗಿ ನುಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಬಾಡಿಗೆದಾರರಿಗೆ ಇವನನ್ನು ಕಂಡು ಭಯವಾಗಿ ಅವರು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೋಣೆಗೆ ತಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ನಿದ್ರಿಸಲಾರದ ಅವನು ಮಠುದಿನ ಸತ್ತುಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಯಾಕೆ ಸತ್ತು ಹೋಗಬೇಕು? ಅಥವ ಅವನು ಜಿರಳೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾದ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಕತೆಯಿದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗುವುದೆಂದರೆ ಹುಳುವಾಗುವುದು ಎಂದು ಕಾಫ್ಕಾ ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಮೊದಲನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಶುರುವಾದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಫ್ಕಾ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ "ವಿಚಾರಣೆ" ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮುಗಿಸಿದ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸರಿಯಾದ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. "ವಿಚಾರಣೆ"ಗೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಯ ಕೊಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಬಂದರೂ, ಅದನ್ನು ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ವಿಚಾರಣೆಯ ಕತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಕಾಫ್ಕಾನ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೋ ಚಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಏನೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆಯೆ ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಅವನನ್ನು ಖೈದು ಮಾಡಲಾಯಿತು" ಎನ್ನುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕತೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಯನ್ನು ಆ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಣಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನು ಎದುರು ಮನೆಯ ಕೊಠಡಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನಿಖೆ ಮಾಡಿ, ನೀನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು, ಆದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ, ಕರೆದಾಗ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಕೂನನಾದ ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಮುಂದೆ, ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪುಯಾವುದು, ತನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದವರು ಯಾರು, ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವವರು ಯಾರು ಎಂದು

ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಂದರ.

ಬೈದು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ದಿನದಿಂದ ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ತನ್ನ ನಿರ್ದೋಷತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ, ಹೇಳಲಾರದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿರಬಹುದೆ? ವಿಚಾರಣಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಲಿ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗಾಗಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ವಿಚಾರಣೆ ಕಾನೂನಿನ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಒಣ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಗೆ ಒಬ್ಬ ತೈಲ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ, ನಿನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ, ಆದರೆ ನೀನು ಬಯಸುವ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾವತರದ್ದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತರವಿದೆ: ಖಚಿತವಾದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಆರೋಪಿಯ ನಿರ್ದೋಷತನದ ಮೇಲೆ ಇದು ದೊರಕುವುದು. ಆದರೆ ಇದು ತನಕ ಇಂಥ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾರಿಗೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆ ತರದ್ದೆಂದರೆ: ಕೇವಲ ಬಿಡುಗಡೆ; ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಬಂಧಿಸಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಂದಿಗೂ ದೊರಕುವುದು ಕೇವಲ ಬಿಡುಗಡೆ. ಮೂರನೆ ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂದರೆ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಬಿಡುಗಡೆ: ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಚಾರಣೆಯು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮುಂದೆ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನಂತತೆಯ ಜತೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ ಸಾಧ್ಯ. ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಖಚಿತವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದಲೆ ಕೊನೆಗೂ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಇಬ್ಬರು ಬಂದು ಅವನನ್ನು ಊರ ಹೊರಗೊಯ್ದು ಚೂರಿಹಾಕಿ ಕೊಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ತಿ ನಿರ್ದೋಷಿಯಾಗಿರುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶೀರ್ಷಿಕೆ The Trial ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ, ಮೂಲ ಶೀರ್ಷಿಕೆ Der Prozess. ಜರ್ಮನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದರ ಅರ್ಥ "ಖಟ್ಲೆ" ಅಥವ "ಕೇಸು" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ವಿನಾ "ವಿಚಾರಣೆ" ಎಂದಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'Prozess' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯರೋಗ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ಕಾಫ್ಕಾ ಯಾಕೆ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆ

ಆರಿಸಿಕೊಂಡನೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ; ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಖಟ್ಲೆ, ಕ್ಷಯದಂತೆ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂಥದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಈ ಖಾಯಿಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರದಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿತ್ತು. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚಳಿಗಾಲದ ಸಂಜೆ. ಮನೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿವೆ, ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೊಂದು ದುರ್ಗವಿದೆ, ಈ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಆಳುವವರು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಹೋಟೆಲು ಇನ್ನೂ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ-ಅವನ ಹೆಸರು 'ಕೆ' ಎಂದು-ಇಲ್ಲಿ ಈ ರಾತ್ರಿ ತಂಗಬಹುದೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೋಣೆಗಳು ಖಾಲಿಯಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೆ ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೆ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ; ನಿದ್ದೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಅವನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಗದ ಹುಕುಮಿಲ್ಲದೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ "ದುರ್ಗ" ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯಾದದ್ದು ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ. ಕಾಫ್ಕಾ ಗತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲು. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಾದ ಕೆ ಎನ್ನುವವನು ಒಬ್ಬ ಸರ್ವೇಯರ್. ದುರ್ಗದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಬಂದವನು. ಆದರೆ ಕೊನೆತಕವೂ ತನ್ನನ್ನು ನೇಮಿಸಿದವರು ಯಾರು, ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಕೆಲಸ ಏನು ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆ ಭಯಗ್ರಸ್ತನಲ್ಲ. ಅವನು ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ 'ತನ್ನತನ'ವನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಎನ್ನುವ ಭಯವಿದೆ. ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಣವನ್ನು; ಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಂತದ ಗುರುತನ್ನು. ತನ್ನನ್ನು ದುರ್ಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಕೇಯ ಇರಾದೆ. ಇದು ಕೊನೆಗೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಜೋಸೆಫ್ ಕೆ. ಯದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದಾರುಣವಾದದ್ದು ಎನ್ನಬೇಕು.

ಕಾಫ್ಕಾನ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಪತ್ರಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ,

ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕರ ಕುರಿತಾದ ನೀತ್ಷೆ ಹೇಳುವಂತೆ, ಜಗತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ. ಕಾಫ್ಕಾನಿಗಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರವಣಿಗೆಯೊಂದೇ ದಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವೀಕ್ಷಣೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ತಾನು ನೋಡಿದ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಭೇಟಿಯಾದ ನಟಿಯರ ಬಗ್ಗೆ, ತಿರುಗಿದ ಊರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದಟ್ಟವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ: "ರಾತ್ರಿ ಒಂದೂ ಮುಕ್ಕಾಲು ಗಂಟೆ. ಬೀದಿಯ ಎದುರುಗಡೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಗು ಅಳಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದೆ. ತಟ್ಟನೆ ಅದೇ ಕೊಠಡಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಎಂದರೆ, ಅವನು ನನ್ನ ಕಿಟಕಿಯ ಹೊರಗೇ ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಒದರುತ್ತಾನೆ: "ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಈ ಸ್ವರ ಕೇಳಿಸಿದರೆ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾರುತ್ತೇನೆ". ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಮಗುವನ್ನು ಶ್ಯೂ ಮಾಡುವ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೇನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ".

ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಾಫ್ಕಾ ಈ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಅವನು ಇವುಗಳ ಜತೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗುವುದರ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಅತೀತತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲಾರದೆ ಇರುವುದು. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಕಾಫ್ಕಾ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ನೇರವಾಗಿ ದೇವರ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ಕೋರಿದವನು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವನು ತನ್ನ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ. ಕಾಫ್ಕಾ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ದೇವರ ಸಂಬಂಧ ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕಾಫ್ಕಾನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಬಂದು ಒಂದು ಶತಮಾನ

ಲ ಕಳೆದಿದೆ. ಹಾಗೂ ಒಮ್ಮೆ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದೂ ಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲತೆ ಮತ್ತು ಡುವುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಇದು ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಸರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿತು ಕೂಡ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ರಮ್ಯ ು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನಂಥವರು ಈ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೂ, ವರ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೇವಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಉಳಿಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸರ್ಗದ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದ ಯಂತ್ರವು ಹೋಗಲು ಬಂದ ಅತಿಥಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದರ ಇರವು ಖಾಯಮಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ರಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಟುಂಬ, ನೆರೆ-ಕೆರೆ, ಸ್ನೇಹ ಮುಂತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕುಸಿಯತೊಡಗಿ ಇವುಗಳ ್ನ ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕದಂತೆ ತೆರವಾಯಿತು. ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇದುವೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡ. ಎಲಿಯಟ್‌ಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಡುವಿನ ತ್ಯಂತ ಸಂಕಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಈತ ಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಈಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು.

೧೮೮೮ರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ಮಿಸ್ಸೂರಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಥಾಮಸ್ ಸ್ಟೆರ್ನ್ಸ್ ಲಿಯಟ್ ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ. ಇವನ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತ ಂತೆ "ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" (The Wasteland) ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೨೨ರಲ್ಲಿ.

ಏಪ್ರಿಲ್ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಅತಿಕ್ರೂರ ಮಾಸ, ಸತ್ತ
ನೆಲದಿಂದ ಲೈಲಾಕ್ ಹೂವುಗಳನೆಬ್ಬಿಸುತ್ತ, ನೆನಪು ಹಾಗೂ
ಬಯಕೆಗಳ ಕಲಸುತ್ತ, ನಿರ್ಜೀವ
ಬೇರುಗಳ ಮಿಡಿಸುತ್ತ ವಸಂತದ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ

ನ್ನುವ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಶುರುವಾಗುವ ಕವಿತೆ, 'ಸತ್ತವರ

ಹೂಳುವಿಕೆ', 'ಚದುರಂಗದ ಆಟ', 'ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವಚನ', 'ನೀರಿನಿಂದ ಮರಣ
ಮತ್ತು 'ಗುಡುಗು ಹೇಳಿದ್ದೇನು' ಎಂಬ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇ
ಎತ್ತುಗಡೆ, ತಾಳಲಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯಕ
ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕವಿತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಿರುಗಮುರು
ಆಗಿವೆ: ವಸಂತವೆಂದರೆ ಆಹ್ಲಾದಕರ ಋತುವೆಂದು ಲೆಕ್ಕ; ಹೂವುಗಳ
ಅರಳುವ, ಬೇರುಗಳು ಒಡೆಯುವ. ಸಸ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿ
ಉತ್ತೇಜನ ಬರುವ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಬಂಜರು ಭೂಮಿಯ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ
ಮಾತ್ರ ಅದೊಂದು ಅತಿಕ್ರೂರ ಮಾಸವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ
ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡ. ಹೂ
ಬೇಕು, ಹೂವಿನ ಹಿಂದಿರುವ ನೋವು ಬೇಡ. ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೂ
ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯಿರದ ಸಂಭೋಗ, "ಮಕ್ಕಳ
ಬೇಡ ಅಂದಮೇಲೆ ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಯಾತಕ್ಕೆ?" ಎಂಬ ಮಾತ
ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಲಂಡನ್ ಸೇತುವೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ
ಪತನದ ಸಂಕೇತದಂತಿದೆ.

"ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" ಎಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಜಗತ್ತು. ಯಾ
ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊರಲೊಪ್ಪದೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರಾ
ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಎಲಿಯಟ್ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಬದುಕಿದ್ದಾ
ಎಂದಾಗಲಿ, ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮ
ಇದ್ದಾರೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ಇಂಥವರನ್ನ ಎಲಿಯಟ್, ಡಾಂಟೆಯ
"ಡಿವೈನ್ ಕಾಮೆಡಿ"ಯ ನರಕಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಜನ
ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಜಿಲ್‌ನ ಜತೆ ಡಾಂಟೆ ನರಕ ಪ್ರವೇ
ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣುವ ಮಂದಿಯೇ ಈ ನಿರ್ಲಿಪ್ತರು
ಇವರು ಗೋಳೋ ಎಂದು ಕಿವಿಗಡಚಿಕ್ಕುವ ಹಾಗೆ ಹುಯ್ಯಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಾ
ಪಾಪಕ್ಕೂ, ಪುಣ್ಯಕ್ಕೂ, ಒಳಿತಿಗೂ ಕೆಡುಕಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಮುಖತಿರುಗಿಸಿ
ಈ ಮಂದಿ ಅತ್ತ ಬದುಕಿಗೂ ಇತ್ತ ಸಾವಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದವರು
ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಅವರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಬದುಕಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ
ನರಕದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟು ಹೀನವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಇದ
ಹೊರತಾದ ಯಾವುದೇ ದುರ್ಗತಿಗೂ ಅವರು ಕರುಬುವಂತಾಗಿದೆ. ಇವ

ನರಕದೊಳಗೆ ಕೂಡ ಹೋಗಲಾರರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಾಪಿಷ್ಠರಿಗೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಕೀರ್ತಿಯಿದೆ.

"ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" ತೀರ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಟೀಕಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಟೀಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಡಿಯ ಕವಿತೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಟೊಳ್ಳು ಜನರು' (The Hollowmen) ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ :

ಟೊಳ್ಳು ಜನರು ನಾವು
ಚಿಂದಿಯ ತುಂಬಿದ ಜನರು ನಾವು
ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಆತು
ತಲೆ ಹುಲ್ಲಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಾಯ್ತು-ಆಹಾ !
ಗಂಟಲಿಗಂಟಿದ ಮಾತು, ಒಟ್ಟಿಗೆ
ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿದ ಲಾಗಾಯ್ತು

ಕ್ಷೀಣ ದನಿ ಅರ್ಥವಿಹೀನ ದನಿ
ಒಣ ಹುಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿನ ಗಾಳಿ
ಅಥವಾ ಓಡಾಡುವ ಇಲಿ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲಿ
ಗಾಜು ತುಂಡುಗಳ ಮೇಲೆ

ಇಂಥ ಜನ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ 'ಇರು'ತ್ತಾರೆಯೆ ವಿನಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತು, ಅವರ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವೇ ವಿನಾ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಋಜು ಜೀವನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನಸ್ಸು ಆಯ್ಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವಿಧಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ವಿಧಿಯೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ; ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ವಿಧಿ. ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಿಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಅವನ ವಿಧಿಯೂ ಕೂಡ.

"ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜಗತ್ತು, ಅದರ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕವಿತೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಡುಗು ಮಿಂಚುಗಳಿವೆ, ಮಳೆಯ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ವಿಮುಖನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ, ದತ್ತ-'ಕೊಡು', ದಯಧ್ವಂ-'ದಯೆ ತೋರಿಸು' ಹಾಗೂ ದಮ್ಯತ-'ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕವಿಯಾಗಿರುವ ಎಲಿಯಟ್ ಶಾಂತಿಮಂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಈ ಪುಟ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮಾತೇ ಆದರೂ, "ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಎಫ್.ಆರ್. ಲೀವಿಸ್‌ನ ಮಾತು ನಿಜ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಥವಾ ಪೌರಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಾವ್ಯ ಇದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ.

ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಒಲವುಗಳು ಅವನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಆರ್ಚ್‌ಬಿಷಪ್ ಥಾಮಸ್ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಹುತಾತ್ಮಕತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಎಲಿಯಟ್ ರಚಿಸಿದ "ಇಗರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ" (Murder in the Cathedral) ಎನ್ನುವ ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅರಸ ಎರಡನೆ ಹೆನ್ರಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಸ್ನೇಹಿತ ಥಾಮಸ್ ಬೆಕೆಟ್‌ನನ್ನು ಕ್ಯಾಂಟರ್‌ಬರಿಯ ಬಿಷಪ್‌ನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಥಾಮಸ್ ತನಗೆ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಥಾಮಸ್‌ಗೆ ಈಗ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ವಿನಾ ವ್ಯಯಕ್ತಿಕ ಒಲವುಗಳಿಲ್ಲ. ಹೆನ್ರಿ ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಥಾಮಸ್‌ನನ್ನು ಇಗರ್ಜಿಯಲ್ಲೆ ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಥಾಮಸ್ ಯಾಕೆ ಹುತಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಸಾವನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಅವನೇ. ಹಾಗೆ ಚುನಾಯಿಸುವಾಗ ಅವನು ಒಂದು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲೂ, "ಬಂಜರು

ಭೂಮಿ"ಯಲ್ಲಿರುವಂಥ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತಾದ ಭೀತಿ ಗೊಂದಳದವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಗೊಂದಳದವರಿಗೆ ಅರಸನ ಜತೆಯಾಗಲಿ, ಅವನ ಶ್ರೀಮಂತ ಪ್ರಜೆಗಳ ಜತೆಯಾಗಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಬೇಡ. ಅವರ ದುರಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಪ್ರಜೆಗಳು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಬಯಸರು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಬದಲಾವಣೆ ಹಿಂಸೆ; ಬದಲಾವಣೆ ಕ್ರಿಯೆ; ಬದಲಾವಣೆ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೈವಿಕ ಋತುವಾದ ವಸಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಜೀವ ಋತುವಾದ ಹೇಮಂತವೇ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಬದಲಾಣೆಯ ಭಯವೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಿಷಪ್‌ನ ವಾಪಸಾತಿಯ ಕುರಿತು ಆತಂಕಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಹೆನ್ರಿಯ ವಿರಸದಿಂದ ದೇಶಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ಥಾಮಸ್ ಈಗ ಕ್ಯಾಂಟರ್‌ಬರಿಗೆ ಮರಳಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಏನೇನು ಎದುರಿಸಬೇಕಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿದೆ: ಗೊಂದಳದವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು:

> ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಹಾಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೆಂದರೇನು
> ಅಥವಾ ಸಹಿಸುವುದೆಂದರೆ
> ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಹಾಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಸಹಿಸುವಿಕೆ
> ಹಾಗೂ ಸಹಿಸುವಿಕೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆ. ಕಾರಣಕರ್ತ ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ
> ಸಹಿಷ್ಣು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಇರುವರು
> ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ.....

ಥಾಮಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೂ ಒಂದೇ, ನಮಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೂ ಒಂದೇ-ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. "ಕುಟುಂಬ ಪುನರ್ಮಿಲನ" (The Family Reunion) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆನ್ರಿ (ಲಾರ್ಡ್ ಮೊಂಚೆನ್ಸಿ) ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಜನ್ಮದಿನೋತ್ಸವಕ್ಕೆಂದು ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬದ ಇತರರೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆನ್ರಿಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಒಂದು ಪಾಪದ ಹೊರೆ ಕೂತಿರುತ್ತದೆ. ಹಡಗದಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಈತ ತಳ್ಳಿಕೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ್ದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಈಸ್ಕಿಲಸ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತ ಪ್ರತೀಕಾರ ದೆವ್ವಗಳ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ ಆತನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿರುವುದು; ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಾನು ಜವಾಬ್ದಾರನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. "ಆಪ್ತ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ" (The Confidential Clerk) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಟಕದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತು ಕೋಲ್ಬಿ ಸಿಂಪ್ಕಿನ್ಸ್‌ನ ಗುರುತಿನ ಕುರಿತಾದು. "ಯಾರು ನಾನು? ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಏನಾಗಬೇಕಾದವನು?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನವನು ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಏನಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಆಗದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೋ ತೊಡಗುವ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ ಕ್ಲಾಡ್ ತನ್ನ ಆಪ್ತ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಕೋಲ್ಬಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

......ಈ ಧಂತೆ ಬೇಡವಾಗಿತ್ತು ನನಗೆ
ಇದರ ಅಧಿಕಾರದ ರುಚಿ ಹತ್ತುವ ತನಕ.
ಬದುಕು ಬದಲಾಯಿಸಿತು ನನ್ನ, ನೀನೀಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ :
ಕಣ್‌ಕಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆ ಸುರುವಾಗುತ್ತವೆ
ಅದುವೇ ಆಮೇಲೆ ನಿಜವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ ಕ್ಲಾಡ್ ಬಯಸಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆ ಕುಂಬಾರನಾಗುವುದಕ್ಕೆ. ಈಗ ಹಣಕಾಸು ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ನೆರವೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೋಲ್ಬಿಗೆ ತಾನು ಸಂಗೀತಗಾರನಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಸೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕೋಲ್ಬಿ ತನ್ನ ಜಾರಪುತ್ರನೆಂದುಕೊಂಡು ಸರ್ ಕ್ಲಾಡ್ ಅವನನ್ನು ಸಂಗೀತದ ಖಯಾಲಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕೋಲ್ಬಿ ಯಾರ ಮಗನೂ ಅಲ್ಲ, ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗೀತಗಾರನ ಮಗ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕೋಲ್ಬಿ,

ತಾನು ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ, ಸಂಗೀತದ ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದ ಒಲವಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ಅರಿತುಕೋ ಎನ್ನುವ ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಸಿನ ಡೆಲ್ಫಿಯ ಪರಮವಾಕ್ಯವನ್ನು ಖುಜುಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ ಎಲಿಯಟ್‌ನ ನಾಟಕ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹರಿಕಾರನೆಂದು ಹೆಸರು ಹೊಂದಿದುದು ಕಾನ್ರ್ಯಾಡ್ ಆಗಲಿ, ಎಲಿಯಟ್ ಆಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕೀರ್ತಿ ಇಬ್ಬರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ, ಸಾರ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯೂವಿಗೆ, ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಐರಿಷ್ ಮೂಲದ ಬೆಕೆಟ್‌ಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ತ್ರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಿದೆವು. ಹಾಗೂ ಅವನ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ, "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ"ಯೆಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನ ರಚನೆ "ನಾಸಿಯಾ"ದ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆವು. "ನಾಸಿಯಾ" ಸಾರ್ತ್ರ ಸ್ವತಃ ಇಷ್ಟಪಡುವ ಕೃತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. "ನಾಸಿಯಾ" ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ: ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗದ ತನ್ನ ಇದುವರೆಗಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕಥಾನಾಯಕ ರೋಕೆಂತಾನ್ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕಷ್ಟದ್ದು. ಆದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲೀತು, ತನ್ನ ಬದುಕು ಸಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡೀತು ಎಂಬುದು ಅವನ ಆಶಯ. ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವೂ ಕೂಡ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಸಾರ್ತ್ರನ ಆಶಯವನ್ನೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಸಾರ್ತ್ರ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬದುಕಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವುದೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಸಾರ್ತ್ರ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜರ್ಮನ್‌ರ ವಿರುದ್ಧ ಫ್ರೆಂಚ್ ಪ್ರತಿರೋಧ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಾಜಕೀಯ ಎರಡೂ ಅವನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಧಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ "ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು?" ಎಂಬ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದ್ಧ (committed)ವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ತ್ರನ ನಿಲುವು. ಸಾಹಿತಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೂ ಇಳಿಯಬಾರದು, ತನ್ನದೇ ದಂತ ಗೋಪುರದಲ್ಲೂ ಇರಬಾರದು. ಓದುಗರನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆನ್ನುವುದು ಪೊಗಳೆ ಮಾತು. ಸತ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಸದ್ಯದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಲ್ಪ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಲೇಖಕರು ಜನರನ್ನು ಸದ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯಗಳು. ಸಾರ್ತ್ರ ಈ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತಂದ ಕಾಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ೧೯೪೫-೧೯೪೮ರ ಕಾಲಾವಧಿ ಆತನ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲ, ಅತ್ತ ಕಮ್ಯೂನಿಸಮೂ ಅಲ್ಲದ, ಇತ್ತ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಲಿಬರಲಿಸಮೂ ಅಲ್ಲದ, ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಎಡಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವನು ನಡೆಸಿದ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ನಾಸಿಯಾ"ದ ಬರವಣಿಗೆ ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಒತ್ತಡ. ನಂತರದ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾರ್ತ್ರನ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಿಚಾರ ದುರುದ್ದೇಶ (bad faith)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಮೂಲತಃ ಸಾರ್ತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದ Mauvaise foi: ಇದನ್ನು ದುರುದ್ದೇಶವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಇದರ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದುರುದ್ದೇಶ, ಆತ್ಮ ವಂಚನೆ, ಕಪಟ, ಸುಳ್ಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇದು ಹೊಂದಿದೆ. ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಇದನ್ನೇ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಭೀತಿ' ಎಂದು ತನ್ನ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ (The Fear of Freedom) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ತ್ರನ ಪ್ರಕಾರ ಅತಿ

ನೀಚನಾದ ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತರುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿದರೆ ಹೇಗೆ? ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಗೈಯುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೆಗಲಿನಿಂದ ಜಾರಿಸಿಕೊಂಡತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಾವಿರ ನೆಪಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು, ವಿಧಿಯನ್ನು ಬಯ್ಯಬಹುದು, ಇತರರನ್ನು ದೂರಬಹುದು. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ್ ಅಂಜುಬುರುಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂಜುಬುರುಕರು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರು. ಅವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ 'ಇರು'ತ್ತಾರೆಯೆ ವಿನಾ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆತ್ಮವಂಚನೆ. ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು-ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು.

೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಒಂದು ಭಾಗ, ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕೂಡ ಸೇರಿದಂತೆ, ಜರ್ಮನ್‌ರ ಕೈವಶವಾದಾಗ ಅವರ ಮೂಗಿನ ಕೆಳಗೇ ಆಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ನಾಟಕ "ನೊಣಗಳು" (The Flies). ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದ ಈ ನಾಟಕ ಜರ್ಮನ್ ಆಕ್ರಮಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ನಂತರವೇ ಜರ್ಮನ್‌ರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವಾದ್ದು, ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಬಾಹಿರವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ದೇಶವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಒರೆಸ್ಟೀಸ್ ಆರ್ಗೋಸ್‌ಗೆ ಮರಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಗೋಸ್‌ನ ಅರಸ ಆ್ಯಗಮೆಮ್ನನ್‌ನನ್ನು ಕೊಂದು, ಅವನ ತಮ್ಮ ಏಜಿಸ್ತೀಸ್ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಕ್ಲೈಟೆಮ್ನೆಸ್ಟ್ರಾಳನೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಆ್ಯಗಮೆಮ್ನನ್‌ನ ಮಗನೇ ಒರೆಸ್ಟೀಸ್. ತಂಗಿ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚಾಕರಿಯವಳಾಗಿ ಇದ್ದಾಳೆ. ಇಡೀ ದೇಶದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವಂತೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ನೊಣಗಳು ಭುಂಯ್ ಗುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಂದೆಯ ಕೊಲೆಯ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ತೀರಿಸುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಗ್ರೀಕ್ ದೇವರಾದ ಜ್ಯೂಸ್ ಮತ್ತು ಒರೆಸ್ಟೀಸ್ ಮಧ್ಯೆ. ಒರೆಸ್ಟೀಸ್‌ನನ್ನು ಆರ್ಗೋಸ್ ಬಿಟ್ಟು

ಹೊರಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಜ್ಯೂಸ್ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಏಜಿಸ್ತೀಸ್‌ನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ನಿನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಮಗ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಜಾಗ್ರತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಏಜಿಸ್ತೀಸ್, ದೇವರಾದ ನೀನು ಯಾಕಿದನ್ನು ತಡೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಯೂಸ್ ಹೇಳುವ ರಹಸ್ಯವೆಂದರೆ : ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದಿದೆ; ಇದನ್ನು ದೇವರು ಕೂಡ ತಡೆಯಲಾರ ಎಂದು. ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಒರೆಸ್ಟೀಸ್ ಇದನ್ನೇ ಜ್ಯೂಸ್‌ನ ಜತೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ನಿನ್ನನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು?" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಜ್ಯೂಸ್ ಒರೆಸ್ಟೀಸ್‌ನಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನನ್ನನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದವನು ನೀನೇ. ಆದರೆ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಿ. ನೀನು ನನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಡಬಾರದಾಗಿತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಒರೆಸ್ಟೀಸ್. "ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನೀನು ನಿನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಿಂಕರನೆಂದಾಯಿತು" ಎಂದು ಜ್ಯೂಸ್ ಪ್ರತಿವಾದ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. "ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಿಂಕರನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಾಮಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನೇ ನನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ" ಎಂದು ಒರೆಸ್ಟೀಸ್ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಏಜಿಸ್ತೀಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ಲೈಟೆಮ್ನೆಸ್ಟ್ರಾ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ವಧೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾರ್ತ್ರ್ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಾಟಕವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಜ್ಯೂಸ್ ಕಳಿಸುವ ಪ್ರತೀಕಾರೀ ದೆವ್ವಗಳು ಒರೆಸ್ಟೀಸ್‌ನನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾಳನ್ನು ಹರಿದು ತಿನ್ನಲು ಬರುತ್ತವೆ. ನೀವೆಸಗಿದ ಪಾಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿದರೆ ಇವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆಯುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಜ್ಯೂಸ್. ಇದು ತನಕ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದಳೋ ಅದರಿಂದ ಈಗ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾ ಜ್ಯೂಸ್‌ಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಒರೆಸ್ಟೀಸ್ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿ ಆರ್ಗೋಸ್ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. "ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನೋದೊಂದು ಶಾಪ" ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರ್ ತನ್ನದೊಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೆಜ್ಜೆ

ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಚಲಾಯಿಸಲು ಅವನು ಬದ್ಧನು. ಇದನ್ನು ಚಲಾಯಿಸದೆ ಇರುವುದೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ. "ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಈ ಶಾಪವೇ" ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರ್ ಅದರ ಜತೆಗೇ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಬರೆದ "ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ" (In camera) ಎಂಬ ನಾಟಕ. "ನರಕವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ" ಎನ್ನುವ ಅವನ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವಂತಿದೆ. ಈ ನಾಟಕ ನಡೆಯುವುದು ನರಕದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಚಿತ್ರ ನರಕವೇ ಸರಿ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ನರಕದಂತೆ ಇದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಈ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಲಿ, ಕಿಟಕಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ-ಇದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಾಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೋಣೆಯಂತೆಯೇ. ಈ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಮೂವರ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕೂತುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೊಂದು ಸೋಫಾ ಇದೆ. ತಾನು ನರಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಬೆಂಕಿ, ಹಿಂಸೆಯ ಸಲಕರಣೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಾವುದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಒಬ್ಬನ ನರಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗಾರ್ಸಿಸ್ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಓಡಿಹೋದ ಪೇಡಿ. ಎಸ್ಟೆಲ್ ಹಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಮುದುಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಿಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದವಳು. ಇನೆಜ್ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಲಿಂಗ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ಅವಳ ಗಂಡನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದವಳು. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಂಚಕರು. ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಎದುರು ಅವರು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನರಕವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಅದರ ಋಣಾರ್ಥದಲ್ಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡುವುದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕಿಟಕಿಯದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿ ಸ್ವಂತ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ, ಕಿಟಕಿ ಆಚಿನದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಮೂರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ

ಬದುಕು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲದು, ಅಷ್ಟೆ. ಮರಣವೆನ್ನುವುದು ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಾರ್ತ್ರನ ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ, ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. "ನಾಸಿಯಾ" ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು "ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಳು" (Roads to Freedom) ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೆದುರಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಅವನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಅವನ ಮೂಲಭೂತ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಕುಸಿದವೆ? ಅಥವಾ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನಾಟಕ ಮಾಧ್ಯಮ ಒಗ್ಗಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಒಗ್ಗಲಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ ಕೂಡ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯೂನಿನ ಹೆಸರುಗಳು ಜತೆ ಜತೆಯಾಗಿ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾರ್ತ್ರ "ನಾಸಿಯಾ"ದಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯದೆ ಬಿಟ್ಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದವನು ಕಾಮ್ಯೂ, ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ಜತೆ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಅಸಂಗತ (Absurd) ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಸಂಗತವೆಂದರೇನು ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಸಂಗತ, "ಮನುಷ್ಯ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಯಸುವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಅಬೌದ್ಧಿಕತೆ-ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಅಸಂಗತತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಸಂಗತವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಕೂಡ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಅದೊಂದೇ"-ಎಂದು ಕಾಮ್ಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಸಂಗತಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಮರಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರಣದ ಖಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಮೋಹ-ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತವನ್ನೇ. ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸಂಗತ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರದು; ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಿಂತ ಆಚೆಗಿನದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೇಂದ್ರಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅಸಂಗತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಲ್ಬೇರ್ ಕಾಮ್ಯೂ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ. ಆಗ ಫ್ರೆಂಚ್ ವಸಾಹತುವಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಜೀರಿಯಾದ ಪ್ರಧಾನ ಪಟ್ಟಣವಾದ ಅಲ್ಜೀರ್ಸ್‌ನ ಒಂದು ಬಡ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಜೀರಿಯಾ ಉತ್ತರ ಆಫ್ರಿಕೆಯ ಭೂಮಧ್ಯ ಸಾಗರದ ತೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದೇಶ. ಮುಂದೆ ಅವನ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಡೆಯುವ ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದುವೆ. ಕಾಮ್ಯೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಓದಿದ, ಅನೇಕ ವಿಧದ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದ, ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನು ಸೇರಿದರೂ, ಪಾರ್ಟಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಸುರು ಮಾಡಿದ. ಅದು ಮುಂದರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯ ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ಬಂದ. ನಂತರ ಅಲ್ಜೀರಿಯಾಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಒರಾನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾದ.

ಕಾಮ್ಯೂವಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟದು ಅವನ ಕಾದಂಬರಿ "ಅನ್ಯ" (The outsider: ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆ L' Etranger, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ The Stranger ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ).* ಸುಮಾರು ನೂರ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಪುಟಗಳ ಈ ಕಿರುಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೪೨ರಲ್ಲಿ. ಇದರ ಕಥಾನಾಯಕ ಅಥವಾ ಆ-ನಾಯಕ

---

* "ಅನ್ಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಡಿ.ಎ. ಶಂಕರ ಅವರು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.

ಮೆರ್ಸೋ (Meursault) ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ತರುಣ ಕಾರಕೂನ. "ತಾಯಿ ನೆನ್ನೆ ಸತ್ತಳು. ಅಥವಾ, ಮೊನ್ನೆ ಸತ್ತಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಊರಿಂದ ಬಂದ ತಂತಿಯ ಪ್ರಕಾರ: ನಿನ್ನ ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡಳು. ನಾಳೆ ಕ್ರಿಯೆ. ಬೇಜಾರು ಮಾಡಿಕೋಬೇಡ, ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದೆ: ಅದು ನಿನ್ನೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು"-ಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲಾಗುವುದು ಹೀಗೆ, ಮೆರ್ಸೋಗೆ ಯಾವ ಬೇಜಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನೂ ಅವನೇ; ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತ ಅವನು ಎಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸತ್ತಿದ್ದೂ ಇವನಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಓದುಗ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಅನ್ಯ"ದ ಕಥಾವಸ್ತುವೇ ಇದು: ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅನಿಸಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಅವನಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ನಡುವಿನ ಆಗಾಧವಾದ ಕಂದರ.

ಮೆರ್ಸೋನ ವರ್ತನೆ ಕೂಡ ತಾಯಿಯ ಮರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತೋರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅವನು ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಯ ಕಳೇಬರವನ್ನು ಕೂಡ ನೋಡಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮರುದಿನ ವಾಪಸಾಗಿ ಮೇರಿ ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಪ್ರಣಯಿನಿಯ ಜತೆ ಮಲಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ರೇಮಾನ್ (Raymond) ಎಂಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೇಮಾನ್ ಗೂಂಡಾ, ತಲೆಹಿಡುಕ. ಒಬ್ಬಳು ಅರಬ್ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜತೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈಕೆ ತನ್ನನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ, ಅವಳಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸಬೇಕು, ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವಂಥ ಒಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ಕೊಡು ಎಂದು ರೇಮಾನ್ ಕೋರುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಪಕ್ಕದ ಕೋಣೆಯಿಂದ ಗದ್ದಲ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮೆರ್ಸೋ ಮತ್ತು ಮೇರಿ ಹೊರಬಂದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ರೇಮಾನ್ ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕೂಡಲೆ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೇರಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, ಪೋಲೀಸರೆಂದರೆ ನನಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮೆರ್ಸೋ. ರೇಮಾನ್‌ನ ಕೈಯಿಂದ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವನು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರೇಮಾನ್‌ನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮೇರೆಗೆ, ಪೋಲೀಸ್ ಕೇಸಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಿಡಿಸಲೆಂದು ಸುಳ್ಳು

ಸಾಕ್ಷ್ಯಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯಾದಂದಿನಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಅರಬರು ಅವರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವಂತೆ ಮೆರ್ಸೋಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸಮುದ್ರ ಕಿನಾರೆಯಲ್ಲಿ ರೇಮಾನ್ ಮತ್ತು ಮೆರ್ಸೋ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಅರಬರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ರೇಮಾನ್‌ನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ರೇಮಾನ್ ಪಿಸ್ತೂಲಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆದುಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೆರ್ಸೋ ಅವನನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ರೇಮಾನ್ ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಪಿಸ್ತೂಲನ್ನು ಮೆರ್ಸೋನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಮೆರ್ಸೋ ಒಬ್ಬನೇ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅರಬರು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆನ್ನುವ ಇರಾದೆಗಿಂತಲೂ, ಕಣ್ಣುಕುಕ್ಕುವ ಬಿಸಿಲನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮೆರ್ಸೋ ಗುಂಡುಹಾರಿಸಿ ಒಬ್ಬ ಅರಬನನ್ನು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೆರ್ಸೋವಿನ ವಿಚಾರಣೆ. ಈ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅವನು ನಡೆಸಿದ ಮನುಷ್ಯಹತ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ತಾಯಿಯ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ತೋರಿದ ವರ್ತನೆ: ಸಿಗರೇಟು ಸೇದಿದುದು. ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಜತೆ ಮಲಗಿದುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಮೆರ್ಸೋವಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದವನ 'ಆತ್ಮ'ವನ್ನುಳಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪುರೋಹಿತನೊಬ್ಬನ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ದೇವರ ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚಿಸುವಂತೆ ಪಾದ್ರಿ ಅವನನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೂ ಮೆರ್ಸೋ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಸಂಗತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯೂ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯವನೆಂದೇನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ೧೯೨೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಆಂದ್ರೆ ಮಾಲ್ರೊ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾರ್ತ್ರನ "ನಾಸಿಯಾ" ಕಾಮ್ಯೂವಿನ "ಅನ್ಯ"ವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮೊದಲೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಹಾಗೆ

ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ "ಅನ್ಯ"ವೇ ಯಾಕೆ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಅನ್ಯ"ದ ಅರ್ಥದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕುರಿತು ನೋಡೋಣ. ಸ್ವತಃ ಕಾಮ್ಯೂವೇ "ಅನ್ಯ"ದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಈ ಪುಸ್ತಕದ ನಾಯಕ ಯಾಕೆ ದಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ಜನ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವನು ಅನ್ಯನು; ಅವನು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಯುತ್ತಾನೆ, ಖಾಸಗಿಯೂ, ಒಂಟಿಯೂ, ಕಾಮುಕವೂ ಆದ ಬದುಕಿನ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಕೆಲವು ಓದುಗರು ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬೇವರ್ಸಿಯೆಂದು ಕಾಣಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮೆರ್ಸೋ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ ಬಯಸುವ ಆಟ ಆಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಮೆರ್ಸೋನ ಪಾತ್ರ, ಅಥವಾ ಲೇಖಕನ ಅಭಿಲಾಷೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಚಿತ್ರಣ, ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರ ಸುಲಭ: ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿಜಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ತನಗೆ ಏನು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು." ನಂತರ ಕಾಮ್ಯೂ ಹೇಗೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುಃಖ ಎನಿಸದಿದ್ದಾಗ ದುಃಖವನ್ನು ನಟಿಸುವುದೂ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದೇ. ಮೆರ್ಸೋ ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಳುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಅಪಾರಾಧಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಯಾವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯಿದೆ ಎಂದು ಮೆರ್ಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದಂಡನೆಗೊಳಗಾಗುವುದು ಈ ಚೂರು ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ನಿಲುವು.

ಆದರೆ ಲೇಖಕನ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅವನು ಬರೆದ ಕೃತಿಗೂ ಅಂತರವಿದ್ದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯೇನಿಲ್ಲ. "ಅನ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅಂತರವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ

ಕಾಣಬಹುದು. ಮೆರ್ಸೋ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೇಮಾನ್‌ಗೋಸ್ಕರ ಅವನು ಸುಳ್ಳು ಸುಳ್ಳೇ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅವನನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೆರ್ಸೋ ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಹೇಳುವವನೆಂದೋ, ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅನಿಸಿದ್ದಂತೆ ಬದುಕುವವನೆಂದೋ ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸುಳ್ಳಿಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆಯ ಸುಳ್ಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ: ರೇಮಾನ್‌ಗೋಸ್ಕರ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮೆರ್ಸೋ ಯಾವುದೇ ಸುಳ್ಳು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಾಯಿಯ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸುಳ್ಳುಸುಳ್ಳೇ ಶೋಕ ನಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಂಥದೊಂದು ಹುಸಿಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಾರ್ತ್ರ್ ಹೇಳುವಂತ ಆತ್ಮವಂಚನೆ (bad faith)ಯಿಂದ ಮೆರ್ಸೋ ಪೂರ್ತಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಾಯಕನಂತೆ ನಮಗೆ ಅನಿಸಿದರೂ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ತಾನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ಪೂರ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ, ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಂದ ಅವನ ಅಂತಃಸತ್ವವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ವಿನಾ ಅಂತಃಸತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುತ್ತ, ಮೆರ್ಸೋ ತಾನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿರೋಧಭಾಸ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧೋರಣೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾವನೆ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅವನು ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಯ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವರ್ತನೆಗೆ ತಾನೇ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವನು ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೂ ತಯಾರಿರಬೇಕು-ಅನಿಸಿಕೆ ಕೂಡ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಮೆರ್ಸೋನ

ಮರಂತವೆಂದರೆ ಅವನದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ: ಅಸಂಗತವೆಂದರೆ ಇದುವೇ.

ಸಮುದ್ರ ಕಿನಾರೆಯಲ್ಲಿ ರೇಮಾನ್‌ನಿಂದ ಪಿಸ್ತೂಲನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮೆರ್ಸೊಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ: "ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದರೂ ಒಂದೇ, ಹಾರಿಸದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ-ಎರಡು ಒಂದೇ". ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸ್ತೀಯಾ ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರೇಯಸಿಗೆ ಅವನು ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾರ: "ಬಹುಶಃ ಪ್ರೀತಿಸ್ತೇನೆ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ". ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಮೆರ್ಸೊ ಪಾದ್ರಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕೋರಿದಾಗಲೂ ಯೋಚಿಸುವುದು ಹೀಗೆಯೇ: ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ದಿನ ಅಂತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು; ಆದ್ದರಿಂದ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ, ಮಾಡದೇ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವನು ರೇಮಾನ್‌ಗೆ ಸುಳ್ಳು ಪತ್ರ ಬರೆದುಕೊಡುವುದು, ಅವನಿಗೋಸ್ಕರ ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುವುದು. ರೇಮಾನ್‌ನ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಅವನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವನು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಆಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಒಂದೇ, ರಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ, ಎನ್ನುವುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಮರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತ, ಬದುಕು ಏನಾದರೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಅಸಂಗತ.

ಎಂದರೆ ಮೆರ್ಸೊನಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಂಥ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲವೆ? ಅವನು ಪೂರ್ತಿ ಋಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆ? ಅಬಗ್ನಾನೋ ಹೇಳುವಂತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುವಾತನೆ? ಅರಬನ ಮೇಲೆ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದಾಗ ಮೆರ್ಸೊನಿಗನಿಸುವುದು ತಾನು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಲಕಿದಂತೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಮತೋಲವನ್ನು ಕದಡಿದಂತೆ. ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ಅವನು ತನ್ನ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ; ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ದೈನಂದಿನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಿರಿಕಿರಿಯ ಅನುಭವ. ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಈ ಕೃತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದರೂ, ಬದುಕು ಇನ್ನೂ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯ

ಬಹುದಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾದ ಕೊನೆಯಿರದ ಆಸೆ, ಮರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನುಷ್ಯ ಇಂಥ ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲು ಶಪಿತನೆ? ಇದೊಂದು ಅನಾದರಣೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೆ? ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಮೆರ್ಸೋನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಅವನು ತಾನು ಕೊನೆತನಕ ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಸಂತೋಷ? ಏನಿದರ ರಹಸ್ಯ? ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಲೇಸಲ್ಲವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ಗದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ "ಸಿಸಿಫಸ್‌ನ ಕಥೆ" (The Myth of Sisyphus)ಯಲ್ಲಿ. "ಅನ್ಯ" ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯೂ ತನ್ನ ಅಸಂಗತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಪುಸ್ತಕ ಇದು. ದೇವರಿಗೆದುರಾಗಿ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ಸಿಸಿಫಸ್‌ಗೆ ಅಧೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯೇನೆಂದರೆ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಒಂದು ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯನ್ನು ದೂಡಿಕೊಂಡು ಅವನು ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಗೆ ತರಬೇಕು. ತುದಿ ಮುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಅದು ಉರುಳಿಕೊಂಡು ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಿಸಿಫಸ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಳಗಿಳಿದುಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು. ಅದು ಮತ್ತೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಿಸಿಫಸ್ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯಿರುವುದು ಇದರ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಬದಲು ನಿರರ್ಥಕತೆಯಲ್ಲಿ.

"ಸಿಸಿಫಸ್‌ನ ಕಥೆ" ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಣ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕಾಮ್ಯೂ. ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಗೌರವವಿರುವುದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಬದುಕಿನ ಅಸಂಗತವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಇದೇ ಬಂಡಾಯ. ಈ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಸಿಸಿಫಸ್‌ಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಕೇತ ಬೇರೆ ಇದೆಯೆ? ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ತಿಳಿದೂ, ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರತ. ಸಿಸಿಫಸ್ ಅಸಂಗತ ನಾಯಕ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು ತನ್ನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ, ಅವನ ಸಂತೋಷವಿರುವುದೂ ಇದರಲ್ಲೇ.

ಆದರೆ, "ಸಿಸಿಫಸ್‌ನ ಕಥೆ" ಕೂಡ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕೂಡ ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಾಮ್ಯೂ ಎಲ್ಲೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದ "ಕಲಿಗ್ಯೂಲ" Caligula)* ಎಂಬ ನಾಟಕ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಯೋಗ್ಯ. ಇದು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಒಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ರೋಮನ್ನು ಆಳಿದ ಕೇಯಸ್ ಸೀಸರ್ ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಸನ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ನಾಟಕ. ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ತನ್ನ ಸೋದರಿ ಡ್ರೂಸಿಲಾ ಎಂಬವಳ ಜತೆ ಅಹಿತ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದ್ದ. ಇವನ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದರೂ, ಡ್ರೂಸಿಲಾಳ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣದ ನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ತಿರುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಡ್ರೂಸಿಲಾಳ ಮರಣ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿತ್ರ ಹೆಲಿಕೋನ್ ಜತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ತಾನೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಈ ಸತ್ಯ? "ಮನುಷ್ಯರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ, "ಈ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು, ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಹೆಲಿಕೋನ್. ಆಚೆಗೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಜನರನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ, ಅವರು ಉಂಡು ತಿಂದು ಮಾಡುವ ಖುಶಿಗೆ ಈ ಸತ್ಯ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಲಿಗ್ಯೂಲನ ಪ್ರಕಾರ, "ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, ನಾನು ಸುಳ್ಳರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮವಂಚಕರಿಂದಲೂ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ". ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಅವರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರೆಯದಂಥ ಪಾಠ ಕಲಿಸಬೇಕು. ಆ ಪಾಠವನ್ನು ತಾನೇ ಕಲಿಸಲು ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ತಾನೇ ಸರ್ವಶಕ್ತ ದೇವರಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಈ ಹಟದಿಂದ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ,

---

* ಇದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯೂನ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಟಕವಾದ Cross-Purpose ಅನ್ನೂ ಡಿ.ಎ. ಶಂಕರ್ ಅವರು "ಕಲಿಗುಲ ಮತ್ತು ತಪ್ಪಿದ ಎಳೆ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.

ಹಲವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕ ಕ್ಷಾಮ ಬರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳುವೆ: ನಾಳೆಯಿಂದ ಕ್ಷಾಮ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಾಮ ಎಂದರೇನು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕ್ಷಾಮವೆಂದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದುರಂತ. ಸರಿ, ನಾಳೆ ಅಂಥ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವೆ. ಹೇಗಿದ್ದರೂ, ನನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಷ್ಟು ವಿಧಾನಗಳಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ. ಅಸಂಗತ, ಬಹುಶಃ, ಆದರೆ ಇರೋದೇ ಹಾಗೆ".

ಜನರನ್ನು ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕಲಿಗ್ಯೂಲನಿಗೆ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ತನ್ನ ಬಲಿಪಶುಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಾಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ಇರಾದೆ. ಪ್ರೇಯಸಿ ಕೆಸೋನಿಯಾಳನ್ನು ಹಿಚುಕಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತ ಅವನಿಗನಿಸುತ್ತದೆ-ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗಿಂತಲೂ ಕೊಲ್ಲುವಾತನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲನೆಂದು. ಈ ಲೋಕದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇರೆ ಲೋಕದ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಬಯಸಿ, ಅಸಾಧ್ಯವಾದದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಟ ಕಲಿಗ್ಯೂಲ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಕೊನೆಗಾಲ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಲೇ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾದವನಂತೆ, "ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡೆ, ಎಲ್ಲಿಗೂ ತಲುಪದ ದಾರಿ. ನನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿಜವಾದ್ದಲ್ಲ...." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳ ಕುರಿತು ಕಾಮ್ಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯೇ ತಂತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಧಾನವಾಗುವುದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಇದು ನಿಜ. ಇಂಥ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೆಂದರೆ ಸಾಮುವೆಲ್ ಬೆಕೆಟ್. ತನ್ನ "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ" (Waiting for Godot) ಎನ್ನುವ ನಾಟಕಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವ ಬೆಕೆಟ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಐಯರ್‌ಲಂಡಿನ ಡಬ್ಲಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಬೆಕೆಟ್, ಡಬ್ಲಿನ್‌ನಲ್ಲೇ ಓದಿ, ೧೯೩೭ರಿಂದ ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ಗೆ ವಲಸೆಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ನಿವಾಸಿಯಾದ. ನಂತರ ಅವನು ಹುಟ್ಟೂರಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಬಹಳ ಅಪರೂಪ. ಬೆಕೆಟ್ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಆಮೇಲೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ

ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೂಲದ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವನೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸುಮಾರು ೧೯೪೯ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ"ಯ ಮೂಲ ಕೂಡ ಫ್ರೆಂಚ್ (En Attendant godot); ಅದರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ ಬೆಕೆಟ್‌ನದೇ.*

ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಹೆಸರು ಕೇಳದಿದ್ದವರು ಕೂಡ ಇದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ವಿಶ್ವದ ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಎಸ್ಲಿನ್ ಹೇಳುವ 'ಅಸಂಗತ ರಂಗಭೂಮಿ' (The Theatre of the Absurd) ಎನ್ನುವ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಬಂದುದೂ ಇದೇ ನಾಟಕದಿಂದ. ಇದರರ್ಥ 'ಅಸಂಗತ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಮೊದಲಿಗನೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಬೆಕೆಟ್‌ಗಿಂತ ಮೊದಲೆ ಅಯನೆಸ್ಕೊ, ಅರ್ಥರ್ ಅಡಮೋವ್ ಮುಂತಾದವರು ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ" ನಿರ್ಮಿಸಿದಂಥ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಇವು ಯಾವುವೂ ಉಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೂ ಅಸಂಗತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆವು. ಈಗ, "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ" ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಈ ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ-ಇದರ ವಿಶೇಷತೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕಗಳ ಆರಂಭ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅಂತ್ಯ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. "ನನ್ನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಂತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವೂ" ಎನ್ನುವ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು ಇದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ

---

* ಇದನ್ನು "ಗಾಡೊ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎ.ಎನ್. ಪ್ರಸನ್ನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ-ಸಂ.

'ಕತೆ'ಯಾಗಲಿ, ಶೃಂಗ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ? ಅದೂ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ಅಂಕಗಳ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ಪಾತ್ರಗಳು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎರಡು ಅಂಕಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಎಸ್ಟ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ನಾಡಾಡಿಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಡಕಲು ಮರವಿರುವ ಬಯಲು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಡೋ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಡಾಡಿಗಳು ಹಳೆ ಮಾದರಿಯ ಹ್ಯಾಟು ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಂದಿ ಬಟ್ಟೆ, ಪಾದಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಬೂಟುಗಳು. ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲೆಂದು ಅವರು ಏನೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪೋಜೋ ಮತ್ತು ಲಕಿ ಎನ್ನುವ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಲಕಿ ಸಾಮಾನುಗಳ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಹಾಕಿ ಪೋಜೋ ಓಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಲಕಿಯನ್ನು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರುವುದಕ್ಕೆಂದು ಪೋಜೋ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪೋಜೋನ ಜತೆ ನಾಡಾಡಿಗಳು ಮಾತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, 'ಚಿಂತಿಸು!' ಎಂದು ಪೋಜೋ ಲಕಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲಕಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಬಾಹಿರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಕಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಇದೊಂದೇ. ಲಕಿ ಮತ್ತು ಪೋಜೋ ಹೊರಟು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಗೋಡೋವಿನಿಂದ ಒಂದು ಸಂದೇಶ ತಂದಿದ್ದಾನೆ: "ಗೋಡೋ ಈವತ್ತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ನಾಳೆ ಬರುತ್ತಾನೆ"-ಎಂದು, ಹಾಗಾದರೆ ನಾವಿನ್ನು ಹೊರಡೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಸ್ಟ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್. ಆದರೆ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆ ಅಂಕ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ಅಂಕದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಬರಡು ಮರ ಚಿಗುರಿರುತ್ತದೆ-ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲಾವಧಿ ಸರಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆ. ಅದೇ ಬಯಲು, ಅದೇ ದಾರಿ, ಎಸ್ಟ್ರಗನ್, ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್, ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ ಪೋಜೋ ಮತ್ತು ಲಕಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಾರಿ, ಪೋಜೋ ಕುರುಡನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಲಕಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹುಡುಗನ ಪ್ರವೇಶ. ಅವನು ಗೋಡೋನಿಂದ ಸಂದೇಶ ತಂದಿದ್ದಾನೆ: "ಗೋಡೋ ಈವತ್ತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ನಾಳೆ ಬರುತ್ತಾನೆ".

ಸಹಜವಾಗಿಯೆ, ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಈ ಕೃತಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ: ಗೋಡೋ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎಸ್ಟ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಯಾತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವನನ್ನ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಅರ್ಥ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಮೂರ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅಮೂರ್ತ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ಒಟ್ಟು ಏನು ಸಂಭವಿಸದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ-ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಸರಿ. ಕಾಣುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಗೋಡೋ ಎಂದರೆ ದೇವರು, ಗೋಡೋ ಎಂದರೆ ಅತಿಮಾನವ, ಗೋಡೋ ಎಂದರೆ ಯೇಸು, ಗೋಡೋ ಎಂದರೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ಎಂಬ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಡೋ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬನಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಆಗಿರಬಹುದು-ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅವರವರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು. ಆದರೆ Godot ಎಂಬ ಪದ God ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಡೋ ಎಂದರೆ ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಊಹೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ನಾಟಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಎಂದೂ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ Dieu ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರು ಮಾಡುವ ಊಹೆ ಇದು. ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಯೇಸುವನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿದ ಸಂಗತಿ, ಅವನ ಜತೆ ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆಯಾದ ವಿಷಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಲಕಿಯನ್ನು ಪೋಜೋ ನಡೆಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಹಾಗೂ ಪೋಜೋನೇ ಗೋಡೋ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ನಾಡಾಡಿಗಳು ಭ್ರಮಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗೋಡೋ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೂರಿ ಯಜಮಾನನಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಗೋಡೋ ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂದೇಶ ತಂದ ಹುಡುಗನನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಗೋಡೋ ಯಾರೂ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಬೆಕೆಟ್, "ಗೋಡೋ ಯಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾನದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ" ಎಂಬ ಮೊಟಕು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟದ್ದುಂಟು. ಅದೇ ರೀತಿ, ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಅವನ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, "ನಾನು ಏನು ಹೇಳಿದ್ದೇನೋ ಅದೇ

ಅದರ ಅರ್ಥ". ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಕೆಟ್ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ" ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ನಾಟಕ. ಇದೇ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ತನ್ನ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಬೆಕೆಟ್ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭವೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅವು ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಕಾಯುತ್ತ, ಗದ್ಯದಿಂದ ಸುಸ್ತಾಗಿದ್ದ ಬೆಕೆಟ್, ಎಸ್ತ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್‌ರಂತೆ, ಕೇವಲ ಸಮಯ ಕಳೆಯಲು ಒಂದು ಆಟದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿ ಇದು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ರಂಗಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ಯಾವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಶತಮಾನದ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಜಯಪ್ರದವಾದ್ದು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ದಂಗುಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ, ಏನು ಕಾರಣ?

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು-ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಊಹಿಸ ಬಹುದಾದ ಆರಂಭ-ಬೆಳವಣಿಗೆ-ಅಂತ್ಯಗಳು-ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ವಿಫಲವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ನಾಟಕ ರಂಗಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದೇ ರೀತಿ, ದೇಶ, ಕಾಲಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಅಮೂರ್ತ ರಚನೆಗೆ ಬೆಕೆಟ್‌ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥನಾದ ಲೇಖಕನ ಆಗಿದ್ದ: ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದಂಥ, ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂಥ ಬೆಕೆಟ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ, "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ"ನ ಸರಳತೆಯೇ ಬೇಕಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು

ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆಂದರೆ, ಅಪರಾಚೆಗಿನದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಜಾತಿ, ಮತ, ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಬಂಧುಗಳು, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು, ನೌಕರಿ, ಭಾಷೆ, ಅಂತಸ್ತು, ಮನೆ-ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಗುರುತು-ಇದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳದೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಕ್ಯಲಿಗ್ಯೂಲ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಂಥ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದೈನಂದಿನದ ಖುಶಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ನೇರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಮಯದ ಗತಿ: ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ನಾಳೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸಾವಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದಾವುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರಂತೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಈ ನಾಟಕ ಯಾಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಕೆಡವುತ್ತದೆಂದರೆ, ಇದು ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಊರು-ಮನೆಯಿಲ್ಲ. ಐಫೆಲ್ ಗೋಪುರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದರಿಂದ ಘಟನೆ ನಡೆಯುವುದು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಫ್ರೆಂಚ್‌ತನವೇನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಸ್ತ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಗೋಡೋನ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧರಲ್ಲ. ದೇಶ, ಕಾಲಗಳಿಂದ ಅವರು ಕಳಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅವರು ಮನುಷ್ಯನ ಮುಲಭೂತ ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಆಡಿತೋರಿಸಬಲ್ಲರು.

ಏನು ಈ ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಿತಿ? "ಏನೇನೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಬರುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಹೋಗುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಭಯಂಕರ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಸ್ತ್ರಗನ್. ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂಥ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಯವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆಂದು ಎಸ್ತ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಮಾತಿನ ಆಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ, "ಚಿಂತನೆಯ ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯ ಇದ್ದಾನೆ" ಎನ್ನುವ ಡೆಕಾರ್ಟನ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಚಿಂತಿಸು!" ಎನ್ನುವ ಪೋಜೋನ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಲಕಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ಬಡಬಡಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜನನ ಮರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಇದರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ

ಪೋಜೋ ರೇಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವವನಂತೆ, ಲಕಿಯ ಹ್ಯಾಟನ್ನು ಕಾಲ ಕೆಳಗೆ ಹಾಕಿ ಅಪ್ಪಚ್ಚಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಏನೂ ಸಂಭವಿಸದಂಥ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಿರುವುದು ಕಾಯುವುದೊಂದೇ.

ಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು, ನಾಳೆಗಳೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ ಬಂದಿದ್ದ ಹುಡುಗನೇ ಇಂದೂ ಬಂದಿದ್ದನೆ? ಅವನು ನಾಳೆಯೂ ಬರುತ್ತಾನೆಯೆ? ಸಮಯ ಆವರ್ತಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ-ನೀತ್ಸೆ ಹೇಳುವ ಅನಂತಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಇವತ್ತು ನಡೆಯುವ ಸಂಭವ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬೆಕೆಟ್ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೆ. ಆದರೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಗುರುತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿನ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಅವರವರ ಹೆಸರೇನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ, ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುತಿನ ಸಂದೇಹ ಕೂಡ. ಗೋಡೋ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಗೋಡೋ ಯಾರು, ಅವನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನವರು ತಿಳಿಯರು.

ಎಸ್ತ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಗ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ. ಎಂದರೆ, ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೆರ್ಸೋ ಹೇಳುವಂತೆ "ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ, ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೇ" ಎಂಬಂಥ ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಬೆಕೆಟ್ ಇದನ್ನು ದುರುಂತ-ವೈನೋದಿಕ (tragi-comedy) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಎಸ್ತ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತರೇನಲ್ಲ-ಚಾರ್ಲಿ ಚಾಪ್ಲಿನ್, ಲಾರೆಲ್ ಮತ್ತು ಹಾರ್ಡಿ, ಸರ್ಕಸ್‌ನ ಬಫೂನ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ವಿದೂಷಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ದುರಂತವನ್ನು ಆಡಿತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ದ್ವೇಷಿಸುವುದನ್ನು, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಡಲಾರದ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು, ದುರಂತದ ನೆರಳಲ್ಲೂ ನಗುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಹಿರಿಮೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕಾಮ್ಯೂ. ಬೆಕೆಟ್ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತಾನೆ,

ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಚಿತ್ರದ ಗುರುತನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲೆವಾದ್ದರಿಂದ ಎದ್ದುಕೂರುತ್ತೇವೆ!

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಈ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಲೇಖಕರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ವಿಲಿಯಂ ಫಾಕ್ನರ್, ಆರ್ಥರ್ ಮಿಲ್ಲರ್, ಅಯನೆಸ್ಕೊ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಅಲ್ಬೀ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಲೇಖಕರೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉಳಿದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ತೋರಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ (individualism) ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೀರ ಹೊಸತೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ, ತಾನು ಮಾಡುವ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಹೊಣೆಯೆನ್ನುವ ಮಾತೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಒಂದು ದಂತಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ದಾರಿಹೋಕರನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಮನೆಯವರೆಲ್ಲಾ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ್ದು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅವನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿದಾಗ, ನನ್ನ ಪಾಪದಲ್ಲಿ ನೀವು ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತೀರಾ ಎಂದು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೇಳೆಂದು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ವಾಲ್ಮೀಕಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಹೋಗಿ ಕೇಳಿದರೆ, ನೀನು ನಮಗೋಸ್ಕರ ಈ ದುಷ್ಕೃತ್ಯ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಪಾಪ ಏನಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ತಿ ನಿನ್ನದೇ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ! ಆದರೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.*

---

* ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿರಿ: K. Guru Dutt (೧೯೫೩)-ಸಂ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸರಿಯಾದ್ದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಆರಂಭವಾದ್ದು ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ. ಹಾಗೂ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಗಾಢವಾಗಿ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ವಿಷಯ (theme) ಮತ್ತು ತಂತ್ರ (technique) ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಓದುಗರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಂಥ ಚಳುವಳಿ ಇದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕಲಕಿ ಕ್ರಮೇಣ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿತು. ಸಾವಿರದ ಒಂಭೈನೂರ ಐವತ್ತರ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ ಅರವತ್ತರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂತಾದವರು. ಅಡಿಗರು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕವಿ ಹಾಗೂ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ರೀತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವರ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ರಭಸದಿಂದ ಹೊರಬಂದುದು ಅವರ "ಚಂಡೆಮದ್ದಳೆ" (೧೯೫೪) ಕವನ ಸಂಕಲನದೊಂದಿಗೆ. ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ "ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" ಮತ್ತು ಇತರ ಕವಿತೆಗಳ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಡಿಗರ ಈ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲೂ, ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಒದಗಿದುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವಾರು ಲೇಖಕರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರು. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಲಿಯಟ್‌ನ

"ಬಂಜರು ಭೂಮಿ" ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು ೧೯೨೨ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ದಶಕಗಳೇ ಬೇಕಾದುವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕೆಲವೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ ಅರಿತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಎಲಿಯಟ್, ಪೌಂಡ್ ಮುಂತಾದ ನವ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ನುಗ್ಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯ ತಗಲಿತು, ಇನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡು ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಿದ ಕೃತಿಗಳೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯೇ.

ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ನಾಡಿನ ಕುರಿತಾದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನೂ, ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಭ್ರಮ ನಿರಸನವನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಭ್ರಮನಿರಸನ ಇಷ್ಟೊಂದು ಬೇಗ ಯಾತಕ್ಕೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನಿಸುವುದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವ ತನಕ ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೊಂದೇ ಆಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ನಂತರದ ಗುರಿಗಳು ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸರಳವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶದವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿದ್ದವು, ನವೋದಯ ನಂತರದ, ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು "ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಳು" ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರೀ ಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಡನ್‌ನ "ಅಬ್ಸರ್ವರ್"ನ ಜನವರಿ ೧೯೬೧ರ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಸಾರ್ತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿತ್ತು. ಧೈರ್ಯ ತೋರುವುದಾಗಲಿ, ಜೀವನವನ್ನು ಪಣವೊಡ್ಡುವುದಾಗಲಿ ಸರಳವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ: ನಾನು ಉದ್ದೇಶಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಯ್ಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು. ನಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದುವು. ನಂತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ, ಹಾಗೂ

ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಬಹಳ ರಮ್ಯವಾಗಿವೆ ಕೂಡ. ರಾಜಕೀಯಗಳು, ಅಡ್ಡಹಾಯುವ ಪ್ರವಾಹಗಳು; ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾದ ನಾಯಕನೊಬ್ಬ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಅಸುನೀಗುವಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಈಗ ಬರೆಯುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭದ ಮಾತಾದೀತು". ಇದೇ ಮಾತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಅಂಥದೇ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದು ಆಗದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ನಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮಾತ್ರ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಅಡಿಗರು ಅಷ್ಟೇನೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ತೋರದಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅವರಷ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ವಿಚಾರ, ಶೈಲಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಅಡಿಗರು ಈ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮಾಡದಿದ್ದಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಹಳೆ ಮನೆಯ ಮಂದಿ' (೧೯೫೩) ಕವಿತೆಯ ಕೊನೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

> ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲ ಭೂಗತನಗರ ವೀಧಿಯಲ್ಲೇಕಾಂಗಿಯಾಗಿ
> ಸಪ್ರೇತ ತೊಳಲಿದ ಹಾಗೆ.
> ನೀರು ತುಂಬಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡ ಕೆರೆಯಲ್ಲೀಜು ಬಿದ್ದಕೂಡಲೆ ಇದ್ದ
> ನೀರೆಲ್ಲವೂ ಬತ್ತಿ ಕಾಲು ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹಾಗೆ.
> ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಾ ಸತ್ಯ ಶಿವಸುಂದರದ ಜಳ್ಳಿನುಪ್ಪಿಟ್ಟು ತಿಂದು,
> ಮಂತ್ರಪೂತ ನಲ್ಲಿಯ ನೀರನೆರಡು ಲೋಟಾ ಹೀರಿ
> ಹೊರಬಿದ್ದೆ.

ಅಪ್ಪಟ ಯುರೋಪು ಮಾದರಿ ಹೋಟಲಿಗೆ ಚಿಮ್ಮಿ
ಸೋಫಾದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದೆ.

ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಈ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವವಿರುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವ' (೧೯೬೭) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

> ಆಧುನಿಕ (ನವ್ಯ) ವಾಗುವದೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವಂತವಿರುವದು; ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ ಸೃಜನಶೀಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು; ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ-ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವದು. ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುವದರ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಾವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಭೂತದ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಬಲ್ಲ ಜೀವನ ಸಾಕಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ, ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಸಂಗತವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ದೇಶಗಳಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುವೆವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. (ಪು. ೫೬)

ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತ'ದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತದಲ್ಲಿ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾವ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಕವನದ ಪ್ರಗತಿಯಿರುವುದು ಭೂಮಿ

ಮತ್ತು ಆಕಾಶಗಳ ವಿವಿಧ ಸೆಳೆತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಸುವಾಗ, ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಅರಿವು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ". (೧೯೭೬ : ೧೦೪). ಅಡಿಗರ ಈ ಕವನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲೆ:

> ಕತ್ತಲಲಿ, ಕಣ್ಣು ಕಾಣದ ಬೀದಿಯಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲಿ
> ಗೋಡೆ ತಡಕುತ ಇನ್ನು ತೆವಳಬೇಕು.
> ಹೆಳವನ ಮೇಲೆ ಕುರುಡು ಕೂತಿದ್ದಾನೆ ;
> ದಾರಿ ಸಾಗುವುದೆಂತೊ ನೋಡಬೇಕು.

ಇದು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಮಾನವನ ಪಾಡನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅನ್ವೇಷಣಾವಿಧಾನದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ತೀರ ಅಸಾಧ್ಯ ಅಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅಂಶ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ದಾಮೋದರ ರಾವ್ (ಪು. ೧೦೪).

ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರಿಗೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೂ, ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ ಕವನ ಸಂಕಲನ "ಹೊಕ್ಕುಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿಲ್ಲ" (೧೯೬೯) ಅಡಿಗರ "ಚಂಡೆ ಮದ್ದಳೆ"ಯಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ದು ಮಾಡಿತು. ಅಡಿಗರ ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದೆ, ತೀರ ಸರಳ ಶೈಲಿಯ ಮೂವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಸಣ್ಣ-ದೊಡ್ಡ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸಂಕಲನ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಕಾರಣ ಕೇವಲ ಶೈಲಿಯೊಂದೇ ಆಗಿರಲಾರದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮನುಷ್ಯನ ಗುರುತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಂಕಲನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಗುರುತು, ನೆನಪು, ಪರಿಸರಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಕವಿತೆಗಳ ಉಪಸಂಹಾರದಂತಿರುವ 'ಕಾರಣ'ವೆಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನಿಗೆ ತನ್ನ ನಲವತ್ತನೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮರದ ಕುರ್ಚಿ, ಮೇಜು ಇತ್ಯಾದಿ ನೋಡಿ ವಿಪರೀತ ಅಳು ಬರುತ್ತದೆ. ಡಾಕ್ಟರು ಬಂದು ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿ

ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ದಿನ ನಿದ್ರಿಸಿ ಏಳುವಾಗ, ಅವನಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲದರ ಕಾರಣವೇ ಮರೆತುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ, ದುಷ್ಯಂತನ ಹಾಗೆ. 'ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಕನಸು ಬಿದ್ದರೆ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸು ಯಾವುದು ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಿರದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಆ ಹಕ್ಕಿ ಬೇಕಾದರೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಮಂಗೋಲಿಯದ ಒಬ್ಬ ರಾಜ ತಾನು ಯಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದನೋ, ಅವಕ್ಕೇ ವಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ರಾಮಾನುಜನ್ ಕವಿತೆ 'ಅಪ್ಪ, ಮಗ':

ಬಚ್ಚಲು ಮನೆ ಗಂಗಾಳದಲ್ಲಿ
ಅಪ್ಪ ಮರೆತ ಹೊಸ ಹಲ್ಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ
ಹಲ್ಲು ಕಿರಿಯಿತು.
ನಾನು ನೋಡಿದೆ.

ಅಪ್ಪ ಮರೆತ ಹೊಸ ಹಲ್ಲು, ಅಪ್ಪನದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಗನಿಂದ ಅದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಈ ರೀತಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಷ್ಯನ 'ಗುರುತಿ'ನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ "ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಕಥೆ" (೧೯೫೫) ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಅಡಿಗರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ".....ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲ ಗುಣ ಅದರ ಆತ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಕವಿ, ಸಾಹಿತಿ, ಕತೆಗಾರ-ಈ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಈಗ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಪದರು ಪದರುಗಳನ್ನು ಬೆದಕಿ ಕೆದಕಿ ನೋಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಈ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣವೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿ". ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತ, ಅಂತರ್ಮುಖತೆಗೆ ಕಾರಣ ಜಗತ್ತಿನ ಜಂಜಡದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪಲಾಯನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ, ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ದೊರೆಯುವುದು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲ, ಒಳಗಡೆ ಎಂಬ ಈ ನೂತನ ಪ್ರತ್ಯಯ", ಎಂದು ಅಡಿಗರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ

ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಈ ಮೂಲತತ್ವವೂ ಒಂದು. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು, ಕತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅವರ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ "ಸಂಸ್ಕಾರ"ದಲ್ಲಿ (೧೯೬೫). "ಸಂಸ್ಕಾರ" ಅವರು ಬರೆದುದು ಬರ್ಮಿಂಗಮ್‌ನಲ್ಲಿ. ೧೯೬೪ರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಸಾರ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರು "ಗೋಕುಲ" ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಸಾಮುವೆಲ್ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಆಕಾಶವಾಣಿ (ಬೆಂಗಳೂರು) ಭಾಷಣ ಹಾಗೂ ಈ ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಲೇಖನ ಎರಡೂ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನ ಸಂಕಲನ "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ" (೧೯೭೩)ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಒಲವು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ"ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಿಸರ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹಾಕುವ ಒತ್ತನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಇರಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಈ ಪ್ರಭಾವಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಸದಾ 'ಆಗು'ತ್ತಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ"- ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. (ಪು. ೬)

ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಕೂಡಿದ "ಸಂಸ್ಕಾರ"ದ ನಾಯಕ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಾಗಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು: "ಎಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ? ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂದೆ? ಇದು ಯಾವ ಕತ್ತಲು? ಇದು ಯಾವ ಕಾಡು? ಇವಳು ಯಾರು?" ಇಂಥ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ನಂತರ ದೂರ್ವಾಸಪುರದಿಂದ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ:

> ನನ್ನ ಬಾಳು ಅತ್ತಲಿಗೋ ಇತ್ತಲಿಗೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಯ ಜತೆ ಸಂಭೋಗಿಸುವ ನಿಶ್ಚಯ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾಧೀನ ತಪ್ಪಿದರೂ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಇತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಧೀನ ತಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೊರತಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯ ನೀರು ಕುಡಿದಷ್ಟು ಸರಾಗವಾದ್ದರಿಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿಶ್ಚಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗಾಗಬೇಕೆಂದು ನಾರಣಪ್ಪ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬದುಕಿದನೋ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನಾದ. ನಾನೂ ಇನ್ನೊಂದಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬದುಕಿದೆ. ಘಟ್ಟನೊಂದು ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿಬಿಟ್ಟೆ. ತಿರುಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ನನ್ನದು ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ತನಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ತನ್ನೊಬ್ಬನ ಈ ನಿಶ್ಚಯ ತನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ, ಇಡಿಯ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯೂ ಗುರುತರವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ: "ನನ್ನ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರೂ ಭಾಗಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ". ಮಠದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಉಣ್ಣುತ್ತ, ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: "ಹೀಗಾಯಿತು. ನನ್ನ ನಿಶ್ಚಯ ಹೀಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೂರೆದುಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಎದುರೇ ಅದನ್ನು ಬಿಸಾಕಲೆಂದು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲವೇ ನನ್ನ ಈ ಭೀತಿ ತಪ್ಪಿವ್ವಲ್ಲ, ನನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ."

ಸರಿಸುಮಾರು "ಸಂಸ್ಕಾರ" ಬಂದ ಹೊತ್ತಿಗೇ, ಎಂದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ, ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ "ಬಿರುಕು" ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. "ಒಂದು ಪರಿಸರದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾತ ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆ: ಎಂದು ಲೇಖಕರೇ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಬಿರುಕು" ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದಿದ್ದರೆ,

ಕಿಂಗ್‌ಸ್ಲಿ ಏಮಿಸ್‌ನ "ಲಕಿ ಜಿಮ್" ಹಾಗೂ ಜೆ.ಡಿ. ಸಾಲಿಂಜರ್‌ನ "ದಿ ಕ್ಯಾಚರ್ ಇನ್ ದ ರೈ" ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದೇ ವಿನಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದುತನಕ ಅಂಥದೊಂದು ಕೃತಿ ಬಂದುದಿಲ್ಲ. ಕಥನಾಯಕ ಬಸವರಾಜ್ ಹಳ್ಳಿಯ ಯುವಕ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅವನನ್ನು ಪೇಟೆಗೆ ತಂದಿದೆ. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ರಂಗಯ್ಯನವರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಅವನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿರುವ ಮನೆಯ ಮಾಲಿಕ ಗಂಗಪ್ಪ, ಬಾಡಿಗೆ ವಸೂಲಿಗೆಂದು ಅವನಿಂದ ಟ್ಯೂಶನ್ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಗಂಗಪ್ಪನ ಮಗಳು ಇಂದಿರ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ರಂಗಯ್ಯ, ಆತನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಪ್ರೊಫೆಸರರ ಪತ್ನಿ 'ತಿಮಿಂಗಿಲ' ಹಾಗೂ ಮಗಳು ಶಾಂತ-ಇಂಥವರ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳನಾಗಿ ಅವನು ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಅವರ ಸುಳ್ಳುಗಳಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಲೇಪವಿದೆ; ಆದರೆ ಬಸವರಾಜ್‌ನ ಸುಳ್ಳುಗಳು ನಗ್ನವಾದುವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ರಂಗಯ್ಯನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವನೊಬ್ಬ 'ಅನ್ಯ'; ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಬಸವರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಕೆಟ್ಟ ಅಣಕದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೂಲ ಪರಿಸರವಾದ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಸವರಾಜ್ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಂದು ಸೇರಿದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದಾಗಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ (fantasy) ಅರ್ಥಾತ್ ಭ್ರಮಾ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಲಂಕೇಶ್ ಕನಸು ಮತ್ತು ನನಸುಗಳು, ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಪರದೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಬಸವರಾಜ್‌ಗೆ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. 'ತಿಮಿಂಗಿಲ'ದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಒಗೆದು ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಕೊನೆಗೂ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರಳಿಪಡೆಯುವ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಸಂಸ್ಕಾರ" ಮತ್ತು "ಬಿರುಕು"ಗಳಂತೆಯೇ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಗಿರಿ (ಎಂ. ಎಸ್. ಹೆಗ್ಡೆ)ಯವರ "ಗತಿಸ್ಥಿತಿ" (೧೯೭೧) ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಕಾಫ್ಕಾನ "ದುರ್ಗ"ದ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು 'ಅವನು' ಮತ್ತು 'ಅವಳು' ಎಂದಷ್ಟೇ

ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ದುರ್ಗ"ದ ನಾಯಕ 'ಕೆ' ಹೇಗೆ ದುರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಏಗಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ "ಗತಿಸ್ಥಿತಿ"ಯ ಈ ಜಂಟಿ ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಏಗಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕಾನ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ಭ್ರಮೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಅಸಂಗತ ಗಿರಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಿಂತ ಅವರ ಸುತ್ತಲೂ ವರ್ತುಲದಂತಿರುವ ಗುಮಾಸ್ತರು, ಪೇದೆಗಳು, ಬೆರಳಚ್ಚುಗಾರರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂತಲೆ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ: ಹೋಟೆಲಿನ ಕೌಂಟರಿನಲ್ಲಿ ಕೂತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಿಂಗಲ್ಲೋ ಡಬ್ಬಲ್ಲೋ, ನೀವು ಎಷ್ಟು ಜನ, ಲೇಡೀಸು ಉಂಟೋ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರೂ ಗಂಡಸರೋ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾರಿ, ರೂಮಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಮತ್ತೆ ನೀವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕೇಳಿದ್ದು ಏಕೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಹಲ್ಲು ಕಿರಿದು, 'ಇಲ್ಲ, ಸುಮ್ಮನೆ ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ ತಾನೆ ಇದೆ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಅವನು' ಮತ್ತು 'ಅವಳು' ಹೋದ ಊರಿನ ಹೆಸರಿಲ್ಲ, ಅವಳಿಗೆ ಊರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಸಿಗುತ್ತದಾದರೂ, ಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲದೆ ಜತೆಗೆ ಏನೇನೊ ದಫ್ತರಗಳ ನಕಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪಕ್ಕದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯೂರಾಲಜಿ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಲೆಂದು ಬಂದವ; ಆದರೆ ಯಾರೂ ವಿವರಿಸವ ತಡೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ; ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರ ಎನ್ನುವ ಅಸಂಗತ. ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಅವನು' ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ನೀರು, ನೀರು" ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾನೆ. "ಕೂಡಲೇ ಮಾಣಿ ಎರಡು ಗ್ಲಾಸುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹಾಲ್‌ನ ಆಚೆ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದ್ದಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಡಗೇ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿದರೂ ನೀರು ತನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಇನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೋ ಅನ್ನಿಸಿತು" ಎನ್ನುವ ಕೊನೆ,

ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.*

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಸನಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕ. ಸಾರ್ತ್ರನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತಲೂ ನಾಟಕವೇ ತನ್ನ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಕಾರಣ, ನಾಟಕವೆಂದೊಡನೆ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಘಟನೆಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಂತೂ ಘಟನೆಗಳೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಯಾವುದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಹಲವು ನಾಟಕಕಾರರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿ ಒದಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕಕಾರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ: ಸಾರ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯೂವಿನಂತೆ, ಒಂದು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಂಗಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು. ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಈ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಾಟಕಕಾರರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡನೆ ವಿಧ: ಬೆಕೆಟ್‌ನಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಂಗಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನವೇ 'ಅಸಂಗತ ನಾಟಕ', ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರು "ಬೊಕ್ಕ ತಲೆಯ ನರ್ತಕಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಯನೆಸ್ಕೋನ (The Bald Soprano) ನಾಟಕದ ಅನುವಾದದಿಂದ ಮೊದಲಾಯಿತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನ. ರತ್ನ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ, ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಚಂದ್ರಕಾತ ಕುಸನೂರ ಮೊದಲಾಗಿ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ನಾಟಕಕಾರರು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ.**

---

* ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ "ಭಾರತೀಪುರ", ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ "ಮುಕ್ತಿ", ತೇಜಸ್ವಿಯವರ "ಸ್ವರೂಪ" ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು-ಸಂ.

** ಅಸಂಗತ ತತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಟಕ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕುರಿತು ಇದೇ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ ಅವರ "ಅಸಂಗತ" ನೋಡಿರಿ-ಸಂ.

"ಯಯಾತಿ" (೧೯೬೧) ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ಮೊದಲ ನಾಟಕ. ಮಗ ಪುರುವಿನ ಯೌವನವನ್ನು ತನಗೊದಗಿದ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದೊಂದಿಗೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಯಯಾತಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗುವುದು ತನ್ನ ಸೊಸೆಯೂ, ಪುರುವಿನ ಪತ್ನಿಯೂ ಆದ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ. "ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಮಗನಿಂದ ಅವನ ತಾರುಣ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡು ಇದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲ ನೀವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದ ಮಾತು!" ಎಂದು ಯಯಾತಿಯ ಋಜುತ್ವಕ್ಕೇ ಅವಳು ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯದುದನ್ನು ಯಯಾತಿ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮೊಗವಾಡವನ್ನೇ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವಂತೆ ಮಗನ ಯೌವನವನ್ನು ಅವನಿಗೇ ಮರಳಿಸಿ ತನ್ನ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯವನ್ನು ಮರಳಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಲೇಖೆ ವಿಷ ಕುಡಿದು ಸತ್ತಿರುವಳು. ಈ ಆತ್ಮಘಾತದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ಪುರು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ, "ಇದೆಲ್ಲದರ ಅರ್ಥವೇನು, ದೇವರೇ, ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು?" ಎನ್ನುವ ಪುರುವಿನ ಆರ್ತ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ನಾಡರ ಎರಡನೆಯ ನಾಟಕ "ತುಘಲಕ" (೧೯೬೪)ದ ನಾಯಕ, ಕಾಮ್ಯೂವಿನ ಕಲಿಗ್ಯೂಲನಂತೆಯೆ, ಈ ಭೂಮಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದವನು, ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದವನು, ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಹಟದವನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಈ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಹಾಗೂ ಒಂಟಿತನದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಹೌದು. ಕೊನೆಗಾಲದ ಅವನ ಮಾತುಗಳು: "ಕಾರಣಗಳ ಕಸಗೂಡಿಸಿ ಹೋಗಲಿ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ. ನನ್ನ ಬಳಿಗಿರಲಿ ಬರೆ ನಾನು! ಬೆದರುಗೊಂಬೆ ಹಿಂಸೆ ಮುಕ್ಕಿದ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡುವ ಹುಚ್ಚು! ಆದರೆ ಆ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಬರನಿ. ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಸರ್ವಶಕ್ತ ದೇವರು"- ಹೀಗೆ ತರ್ಕಾತೀತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತುಘಲಕ ಪ್ರತಿ ದೈವದಂತೆ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ನಾಡರ ಮೂರನೆ ನಾಟಕ "ಹಯವದನ" (೧೯೭೧) ಈ

ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ನಾಟಕಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ : ದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾದ ಕಪಿಲ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾದ ದೇವದತ್ತ-ಇವರ ತಲೆಗಳು ಅದಲು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುತ್ತ, ಈ ಅದಲು ಬದಲಾಗುವಿಕೆಗೆ ಮೊದಲು ದೇವದತ್ತನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಮಿನಿ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಪತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಪೂರ್ಣಾವತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಪಡೆಯಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಆದರೂ "ಹಯವದನ" ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ನಾಟಕವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಸತ್ವವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ್ದಾಗಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೆ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳು ಬರಲು ಸುರುವಾದವು. ಈ ನಾಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಊರು-ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳು, ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧವಿರದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇಂಥ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನ. ರತ್ನ ಅವರ "ಎಲ್ಲಿಗೆ" (೧೯೬೯) ಎಂಬ ಏಕಾಂಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆರು ಜನ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು-ಇವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಹೆಸರುಗಳಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು 'ದೊಡ್ಡವನು' ಎಂದೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಚಿಕ್ಕವನು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬೆಕೆಟ್ ಕೂಡ ತನ್ನ "ಗೋಡೋನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ" ನಾಟಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಜೋನನ್ನು 'ದೊಡ್ಡವನು' ಎಂದೂ, ಲಕಿಯನ್ನು 'ಸಣ್ಣವನು' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಕಾಕತಾಳೀಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ರತ್ನ ಅವರ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾಗಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹುಡುಕುತ್ತ ಸುತ್ತಾಡುವ ರೀತಿ, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಶೈಲಿ, ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಕೆಟ್‌ನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುತ್ತವೆ. ರತ್ನ ಇದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಾತೀತ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಭಾವ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನಾಕ್ರಮವಾದ ಝೆನ್ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ

ಸಂಗತಿ. ಬುದ್ಧಿ ಬೆಳೆಯದ 'ಚಿಕ್ಕವನು' ಕೂತ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಎರಡನೆಯವನು' ಮುಂದೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಚಿಕ್ಕವನು' ಅವನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಖುಶಿಗೊಂಡು 'ಎರಡನೆಯವನು' ಹೇಳುವುದು: "ಅರ್ಥವಾಯಿತು! ಗುರುಗಳೇ, ಏನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾಗಬೇಕು. ನಾವು ಜೀವಂತರಾಗಬೇಕು" ಇದನ್ನು ಕಂಡು 'ಮೊದಲನೆಯವನೂ' ಉಪದೇಶವನ್ನು ಯಾಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ 'ಚಿಕ್ಕವನು' ತಾನು ಕುಳಿತ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ 'ಮೊದಲನೆಯವನು' ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ: "ಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆ. ಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆ! ನನಗೂ ಅರ್ಥವಾಯಿತು! ಸ್ವಾಮಿ! ಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆ, ಆಹಾ, ಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಜೀವನದ ರಹಸ್ಯ". ಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಟಕದ ಅಸಂಗತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ರತ್ನ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ "ಗೋಡೆ ಬೇಕೇ ಗೋಡೆ" (೧೯೭೩)ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾದ 'ಒಬ್ಬ' ಮತ್ತು 'ಇನ್ನೊಬ್ಬ'ರಿಗೆ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಮಾರುವಂಥ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ನಾಟಕವಿರುವುದು ಇಂಥದೊಂದು ಅಸಂಗತ ವಿಚಾರದಲ್ಲೇ. ಈ ಗೋಡೆ ಗಾಜಿನದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನೀಯುತ್ತದೆ.

ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ ಕೊಡುಗೆಗಳೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರ "ಕೊಡೆಗಳು" (೧೯೬೯) ಏಕಾಂತದ ಪಾತ್ರಗಳು ಎರಡೇ ಎರಡು: 'ಕ್ಷ' ಮತ್ತು 'ಯ'. ಕ್ಷ ತನ್ನ ಕೊಡೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಯ ತನ್ನದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯ ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಾಚಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷ ಗಂಟೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಹುಬ್ಬಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಇಟ್ಟು ಮುಗಿಲ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಸಮಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾಟೀಲರು ಬ್ರೆಕ್ಟನಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ದೂರೀಕರಣ (alienation) ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯನ ಈ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕ್ಷ, "ಅಂಥಾಂಗ ನೀವೂ.... ಅಬ್ಸರ್ಡ ಡ್ರಾಮಾದಾಗೇನರ ಪಾರ್ಟ ಹಾಕೀರೇನು?" ಎಂದು ಕೇಳುವುದು. ಯ ತನ್ನ ಹೆಸರು 'ಹೆಸರುಕಾಯಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಕ್ಷ

ತನ್ನದು 'ಅಲಸಂದಿಕಾಯಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಕೊಡೆ ಬದಲಿಸುತ್ತ, ಹೆಸರು ಬದಲಿಸುತ್ತ, ಶಬ್ದಗಳ ಆಟ ಆಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಕೊಡೆಗಳು" ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾದ "ಅಪ್ಪ" (೧೯೬೯) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜ ತನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಮಾಸ್ತರೆ? ಗೌಡರೆ? ಅಥವಾ ಯಾರು? ಬಸವರಾಜನ ಅವ್ವ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಹೂವಿನ ಅಪ್ಪ ಬೀಜ, ಬೀಜದ ಅಪ್ಪ ಹೂವು ಎನ್ನುವ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಮಾಸ್ತರರು ಬಸವರಾಜನಿಗೆ 'ಬೆರಕಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ: ಬೆರಕಿ ಎಂದರೆ ಜಾಣ; ಬೆರಕಿ ಎಂದರೆ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನು. ಬಸವರಾಜನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು.

ಸ್ಥಳಾಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗತಿಯೇನಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಇಂದಿನ ನೆಲೆಯೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ❑

೪. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಿಂದೀಚೆ

ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೇ ಈ ಶತಮಾನದ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಎಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತೋ ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಅದು ಕ್ಷೀಣವೂ ಆಯಿತು. ಎಂದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಇಂದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಶಿಸಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪೂರ್ತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ತನಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರಿಹೋಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೂ ಆಗಿರುವ ಗತಿ ಇದುವೇ: ಈ ಗತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ-ಆಧುನಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರವಾದಿಯೆನಿಸಿದ್ದ ಸಾರ್ತ್ರನೇ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಾರ್ತ್ರನ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೆ ನೋಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವನು ಬದ್ಧ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವೊಂದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊರತು, ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವ ಇಂಥದೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ತತ್ವವನ್ನು

ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು . ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೇ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರನಲ್ಲೂ ಅವನ ಸಹ ಚಿಂತಕರಲ್ಲೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬದಲಾದ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ, ಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಾಮ ಪಂಥದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದುದು.

ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಸಾರ್ತ್ರನಾಗಿರಲಿ, ಕಾಮ್ಯೂ ಆಗಿರಲಿ-ಎಂದೂ ದಂತ ಗೋಪುರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವರಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಕ್ರಿಯನಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ. ನಂತರ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿ ಎಡ ಪಕ್ಷವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಪಕ್ಷ ಜಯಪ್ರದವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಾರ್ತ್ರ ಹೊಂದಿದ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರೀತಿ-ದ್ವೇಷಗಳದ್ದು. ಆದರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೆಯೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಒಲವುಗಳನ್ನೇ ತೋರಿಸಿದವನು. ತನಗೆ ದೊರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಾರ್ತ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿದ. ಅದೇ ರೀತಿ, ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೊಡ್ಡುವ, ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಚಾತನವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ "ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ" ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಸಾರ್ತ್ರ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮೂಹವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತನ್ನ ಇದುವರೆಗಿನ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ತಾನು ಸಮೂಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂಥ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೂ ಸರಿಯಾದ್ದೆ? ಸಮೂಹವೆಂದೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮೂಹದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮ ರೀತಿ (Seriality)ಯಾಗಿರದೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ. ಸಾರ್ತ್ರ್ ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಸಂವಾದನೀಯ ತರ್ಕದ ವಿಮರ್ಶೆ" (Critique of Dialectic Reason).

ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ, ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯಾದ ಸಾರ್ತ್ರ್ "ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ" (The Question of Method) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ (ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರದ್ದು) ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ (ideology)ಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಆ ಯುಗದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಇದರ ಸುತ್ತಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬೆಳೆಯಬಹುದು: ಇವೆಲ್ಲ ನಾವು ಆದರ್ಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ತಾನು ಮೆಚ್ಚಲಿ, ಬಿಡಲಿ; ಪರವಾಗಿರಲಿ, ವಿರೋಧವಾಗಿರಲಿ; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಈ ವ್ಯಾಪಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಬಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಇಂಥ ವ್ಯಾಪಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೊಂದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುವಂಥ ಚಿಂತನೆ. ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಇವು ಬೆಳಕು ಬೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕೆಲವು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಬಲ್ಲುದು; ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗದು.

"ಸಂವಾದನೀಯ ತರ್ಕದ ವಿಮರ್ಶೆ"ಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಲ್ಲ; ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವಿನ

ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದತ್ತ ಒಲಿಯುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ತೃಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಹಿರಿದಾದ ಸಮೂಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಸಮೂಹ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮೂಹವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಚಲನೆಯಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಚಲನೆಯೇ ಇತಿಹಾಸ. ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಶ್ಚಲವಾದ್ದಲ್ಲ, ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಆಗುವಿಕೆ' (becoming)ಯೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದು. ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಸದ್ಯದವನಲ್ಲ, ಭವಿಷ್ಯದವನು. ಇತಿಹಾಸ ಇಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ, ನಾಳೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ನಿರಂತರವೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೀರುವುದೇ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ವಭಾವ. ಹೆಗಲ್ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರಿಂದ ಕಸಿದು ವಿಶ್ವ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮರಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ, ಮತಧರ್ಮ, ಸರಕಾರ್ಷವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದುವೇ.

"ಇದುವರೆವಿಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ತೃಪ್ತರಾದರು; ಈಗ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಇದಾಗಬೇಕಾದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಸತ್ವ, ಮೂಲತಃ ಸ್ವಭಾವ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಗತ್ಯ: "ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೊದಲಿನದು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ. ಆದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಈತನ ಗೌರವ, ಈತನ ಮೌಲ್ಯ ಇತರ ಮನುಷ್ಯರ ಜತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಇತರರ ಕೆಲಸದ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಗಣನೆಗೆ

ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನಲ್ಲ. ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರ; ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಅವನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಬೇರಾದ್ದು. ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೇಬೇಕಾದ ದುಡಿತದಿಂದಿರುವ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇಂಥ ಬಿಡುಗಡೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಯತ್ನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ದುಡಿತದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವು ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ೧೯೬೦ರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸ ಮೊದಲಾದ್ದೇ ಸಮೂಹಗಳೊಂದಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಒಟ್ಟಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಬೆರೆತುದರಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತ, ಯಾವನೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ವಿನಿಮಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಅನುಕ್ರಮ ರೀತಿ (seriality)ಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಂದರೆ, ದುಃಖ, ಒಂಟಿತನ, ಜುಗುಪ್ಸೆ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಇತರರ ವಿಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹದ ರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಥಮವಾದ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಎಂದಾದರೆ, ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಾರ್ತ್ರ್.

ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಮಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರ್, ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನದು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ, ಇನ್ನೂ ಅದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ನಿಯತಿವಾದ (determinisim)ಕ್ಕೇ

ಜೋತುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತ, ಮನುಷ್ಯ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ನಿಲುವಿನ ತಾರ್ಕಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಹೊರತು, ಇತಿಹಾಸವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ವಾದ. "ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ನಿಯಂತ್ರಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಮಾತನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರ್ ಉದ್ಧರಿಸಿದರೂ, 'ನಿಯಂತ್ರಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಬಹುದೆಂದೂ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.*

ಹೀಗೆ ಬದಲಾದ ಸಾರ್ತ್ರ್ ಒಂದು ವೇಳೆ ಮತ್ತೆ ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವು ಹೇಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ, ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾಕೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಗಳು ಬಂದುವು, ಹೋದವು ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಶಃ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಬೂರ್ಜ್ವಾಲೋಲುಪತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಬೇಸರ, ದುಗುಡ, ಒಂಟಿತನ, ಭೀತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಭಾವನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸದಾಕಾಲವೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

---

* ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ನಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನೇ ಕಾರಣ. ಅವನ Being and Nothingness ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನೋಡಿರಿ: ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ (೧೯೭೩), ಪುಟ ೨೨-೨೩-ಸಂ.

ಬೆಕೆಟ್‌ನ ಎಸ್ಟ್ರಗನ್ ಮತ್ತು ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್, ಕಾಮ್ಯೂನಿನ ಮೆರ್ಸೋ, ಗಿರಿಯವರ 'ಅವನು' ಮತ್ತು 'ಅವಳು' ನಮಗೆ ಕಾರ್ಟೂನ್ ಚಿತ್ರಗಳು ಕೊಡುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅವು ಕೊಡುವುದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಂಥ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಇದರರ್ಥ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಮೌಲ್ಯದವು ಎಂದು ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಅವು ನವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಸಂಗತವೆ ಅಸಂಗತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರದೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಎಷ್ಟೋ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ" (೧೯೭೧)ದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅದೆ ಹೆಸರಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೇ, ಚರಿತ್ರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಮುಖ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವೇ, ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡ. ಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ: "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ಸ್ವಂತ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಹೊರ ನಿಲ್ಲುವುದಾಗಲಿ, ಪರಕೀಯ ಭಾವದಲ್ಲಿ ತಪ್ತನಾಗುವುದಾಗಲಿ, ಇರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ". (ಪುಟ-೬)

ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾರದೋ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಯಾವ

ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬಹುಶಃ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಭಾಷೆಯ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಅವೂ ಬದ್ಧವಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ-ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ್ದು ಈ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತು ; ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿವರಣೆಯಿಲ್ಲ.

❑

ಅಭ್ಯಾಸ ಸೂಚಿ

೧. ಅಡಿಗ, ಎಂ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ (೧೯೬೭), 'ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವ', "ಸಂಕ್ರಮಣ"-೧೬

೨. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಯು. ಆರ್. (೧೯೭೧). "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ", ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

೩. ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮೀರಾ (೧೯೭೭), "ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ", ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪. ದಾಮೋದರರಾವ್, ಬಿ. (೧೯೭೬), 'ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತದಲ್ಲಿ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ': "ಕಾವ್ಯಶೋಧನ" (ಸಂ. ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ), ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

೫. ದೇಶಪಾಂಡೆ, ವ್ಹಿ.ಎನ್. (೧೯೬೬), 'ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ', "ಸಂಕ್ರಮಣ"-೧೪.

6. Allen, E.L. (1953), Existentilalism from Within, Macmillan, New York.

7. Blackham, H.J. (1953), Six Existentialist Thinkers, Rantledge and Kegan paul, London.

8. Borzaga, Reynold Rev. (1966), Contemporary Philosophy, The Brnce Publishing Company, Milkwaukee.

9. Chatterji, Ruby (e.d.) (1983), Existentialism in American Literature. Arnold-Heinemann, New Delhi.
10. Collins, James (1952), The Existentialists, Henry Regnery, Chicago.
11. Cranston, Maurice (1965), Sartre, Oliver and Boyd, London.
12. Dangiulli, Nina (ed.) (1971), The Existentialist Tradition, Humanities Press, New Jersey.
13. Green, Marjorie (1948), Dreadful freedom: A Critique of Existentialism, Univ. of Chicago Press, Chicago.
14. Guru Dutt, K. (1953), Existentialism and Indian Thought, Indian Institute of World Culture, Bangalore.
15. Harper, Ralph (1948), Existentialism: A Theory of Man, Harvrad Univ. Press, Cambridge.
16. Heinemann, F.H. (1954), Existentialism and the Modern Predicament, Harper, New York.
17. Kuhn, Helmutt (1949), Encounter with Nothingness: Aa Essay on Existentialism, Henry Regnery, Chicago.
18. Macquarrie, John (1973), Existentialism, Penguin Books.

19. Melory, Davis Dunbar (1972), Existentialism and Modern Literature, The Citadel Press, New Jersey.

20. Michalson, Carl (ed.) (1956), Christianity and the Existentialists. Seribner's New York.

21. Mounier, Emmanuel (1948), Existentialist Philosophies; Rockcliff, London.

22. Robert, David E. (1957), Existentialism and Religious Belief, Oxford University Press, New York.

23. Sartre, Jean-Paul (1948), Existentialism and Humanism, (Tr. Philip Mairet), Methuen, London.

24. Satre, Jean-Paul (1950), What is Literature? (Tr. Bernard Frechtman), Methuen, London.

25. Wahl, Jean (1949), A Short History of Existentialism Philosophical Library, New York.

26. Wild, John (1955), The Challenge of Existentialism, Indiana University, Bloomington.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸೂಚಿ

Alienation-ಅನ್ಯತೆ, ದೂರೀಕರಣ
Anarchism-ಅರಾಜಕವಾದ
Approach-ಸಮೀಪನ
Atemporal-ಅವಧಿರಹಿತ
Atheism-ನಿರೀಶ್ವರವಾದ (ನಾಸ್ತಿಕವಾದ)
Authenticity-ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯ
Bad faith-ದುರುದ್ದೇಶ, ಆತ್ಮವಂಚನೆ, ಕಪಟ
Chorus-ಗೊಂದಳ
Determinism-ನಿಯತಿವಾದ
Dialectic-ಸಂವಾದನೀಯ
Dogmatic-ಉದ್ಧತೆ
Dualism-ದ್ವೈತವಾದ
Empiricism-ಪ್ರಯೋಗವಾದ
Equilibrium-ಸಮತೂಕ, ಸಮತೋಲನ
Equivalent-ಮೌಲ್ಯಸಮಾನ
Essence-ಸತ್ವ, ಅಂತಃಸತ್ವ
Existent-ವಸ್ತು
Humanism-ಮಾನವತಾವಾದ
Idealism-ಆದರ್ಶವಾದ
Ideology-ಆದರ್ಶ

Immanent-ಸಮ್ಮಿಳಿತ
Impersonal-ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪರಹಿತ
Metaphysical-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ
Naturalism-ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ (ನೈಜವಾದ)
Necessity-ಅನಿವಾರ್ಯತೆ
Nihilism-ಶೂನ್ಯವಾದ
Norm-ಪ್ರಮಾಣತತ್ತ್ವ
Object-ಜ್ಞೇಯ, ವಸ್ತು
Opaque-ಅಪಾರದರ್ಶಕ
Phenomenology-ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ
Possibility-ಸಾಧ್ಯತೆ, ಸಂಭವನೀಯತೆ
Pragmatism-ಪ್ರಯೋಜನವಾದ
Rationalism-ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ (ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದ)
Realism-ವಾಸ್ತವತಾವಾದ
Romanticism-ರಮ್ಯವಾದ
Self-ತನ್ನತನ
Seriality-ಅನುಕ್ರಮ ರೀತಿ
Structuralism-ಸಂರಚನಾವಾದ
Subject-ಜ್ಞಾತೃ
Superman-ಮಹಾಮಾನವ, ಅತಿಮಾನವ
Transcendentalism-ಅತೀತವಾದ

* * *

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಮಾಲೆ

ಸಂಪಾದಕ : **ಡಾ|| ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ**

- ★ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ... ಕೆ. ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್
- ★ ದೇಶೀವಾದ ... ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ
- ★ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ... ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ
- ★ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ ತಂತ್ರ ... ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ
- ★ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ... ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್
- ★ ಕಥನ ಕವನ ... ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ
- ★ ಶೈಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ... ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
- ★ ಪುರಾಣ ... ಕೆ. ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ
- ★ ಬಂಡಾಯ-ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ... ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ
- ★ ನವ್ಯತೆ ... ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
- ★ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ ... ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್
- ★ ಕಾಮಿಡಿ ... ಜಿ. ಎಸ್. ಆಮೂರ
- ★ ಎಪಿಕ್ ರಂಗಭೂಮಿ ... ಕೆ. ವಿ. ಅಕ್ಷರ